قاطع برہان

مع

رسائل متعلّقہ

صد سالہ اشاعت کلّیات غالب

۱

قاطع برہان

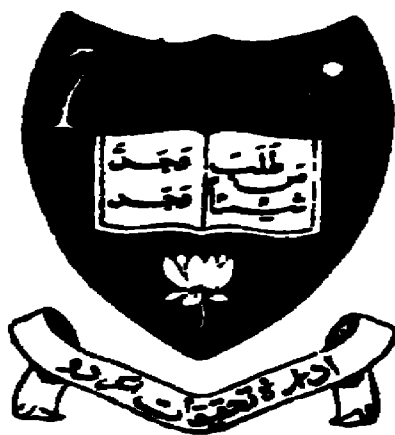
ملقب بہ

درفش کاویانی

و

رسائل متعلّقہ

مرتبہ

قاضی عبدالودود

سلسلۂ مطبوعات ادارۂ تحقیقات اردو

۱۹۶۷ء

ج

مرتب ——— قاضی عبدالودود
مصححین ——— مالک رام و رشید حسن خاں
منتظم طباعت ——— مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی ۲۵
کاتب ——— ابراہیم، الٰہ آبادی
مطبع ——— لکشمی پرنٹنگ ورکس، دہلی
ناشر ——— ادارۂ تحقیقاتِ اردو، پٹنہ ۴
سالِ طبع ——— ۱۹۶۷ء

5/=

بنام

جناب ڈاکٹر سروپلی رادھاکرشنن

صدر جمہوریۂ ہند

فہرست

مختلف آراء متعلقہ

تعارف

عہدِ جدید کی علمی سرگرمیوں کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نقل و روایت میں عام طور سے صحتِ لفظی کا پوری طرح لحاظ رکھا جاتا ہے۔ پچھلے زمانے میں علومِ ریاضی اور علومِ دین کے سوا کسی علم کی کتابوں کی تالیف و اشاعت میں یہ اہتمام کرنا کہ لکھنے والے نے جو کچھ لکھا ہے اس کی روایت میں ایک لفظ یا ایک حرف کا بھی فرق نہ ہونے پائے، ایک بے سود اصرار سمجھا جاتا تھا۔ آگے چل کر دورِ انحطاط میں کم سے کم ہمارے ملک میں تو یہ حال ہو گیا تھا کہ اکثر اوقات مؤلف اور مرتب اپنے کام کے انجام دینے میں تلاش و تحقیق سے زیادہ اپج اور ذہانت سے کام لیتے تھے۔ انتہائی تعریف و تحسین کا مستحق وہ مؤلف سمجھا جاتا تھا جو کسی نسخے کو طباعت کے لیے تیار کرنے یا کتابت کے بعد کاپی [illegible] پڑھنے میں بے تامل قلم برداشتہ "تصحیح" کرتا چلا جائے۔ نتیجہ کاتب و مصححین تو اختراع و ایجاد کے معاملے میں مؤلفوں کو بھی مات کر دیتے تھے۔ کسی دور کے چھپنے کی تصنیف غالباً کوئی ہی ہوگی کہ اصلاحات سے کچھ زیادہ ہی مجروح نہ ہو گئی ہو۔ جو تنگ آکر دل کے پھپھولے اس طرح پھوڑتے تھے:

ہیچ از چنگیز خاں بر عالمِ صورت نرفت
آں ستم کز کاتباں بر عالمِ معنی رود

یہی وجہ ہے کہ ہمارے علم و ادب کے ذخیرے میں مشکل سے کوئی کتاب ہوگی جس کے بارے میں یقین ہو کہ وہ مؤلفوں اور کاتبوں کی دراز دستی سے بچ کر اپنی اصلی شکل میں محفوظ ہے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب کچھ دن سے ہمارے اربابِ علم کو یہ احساس پیدا ہو چلا ہے کہ عام علمی اور ادبی کتابوں کی تالیف میں بھی صحتِ لفظی بہت اہم ہے۔ اس لیے کہ جب تک کتابوں کے مستند متن موجود نہ ہوں نہ شارح ان کی صحیح شرح کر سکتا ہے، نہ نقاد ان پر صحیح تنقید کر سکتا ہے اور نہ مؤرخ علم و ادب کی صحیح تاریخ لکھ سکتا ہے۔ چنانچہ اب ذی علم اور ذمہ دار مؤلف اپنے کام کے انجام دینے میں تحقیق اور دقتِ نظر سے کام لینے لگے ہیں۔

عکس

پیش گفتار

ادارۂ تحقیقاتِ اردو پٹنہ نے جناب ڈاکٹر ذاکر حسین کی خدمت میں جس وقت وہ ریاست بہار کے گورنر تھے، یہ تجویز پیش کی تھی کہ ادارہ غالب کی نظم و نثر فارسی و اردو نہجِ جدید کے مطابق مرتب کرا کے گیارہ یا زیادہ جلدوں میں شائع کرے، اور اسے ملحوظ رکھتے ہوئے کہ غالب کی وفات کو ۱۹۶۹ء میں سو برس گزر جائینگے اور اسے چند ہی سال باقی ہیں، اس اشاعت کا نام "صد سالہ اشاعتِ کلیاتِ غالب" رکھا جائے۔ موصوف نے اسے پسندیدگی کی نظر سے دیکھا، اور ان کی سفارش پر حکومتِ بہار نے اس کے ابتدائی اخراجات کے لیے ایک معتدبہ رقم عطا کی۔ ادارہ موصوف اور حکومتِ بہار کا بغایت شکر گزار ہے۔

جلد ۱ و ۲ ایک دوسرے کا جزو لاینفک ہیں۔ دوسری جلد میں، غالب کے وہ حواشی ہونگے جو انھوں نے قاطع برہان وغیرہ پر لکھے تھے، اور بعض خطوط بھی جن کا تعلق قاطع برہان سے ہے۔ دونوں جلدوں کا مقدمہ، حواشی اور اشاریات وغیرہ ایک ساتھ جلد ۲ میں ہونگے۔ جلد ۱ اغلاطِ طباعت سے خالی نہیں، اس کا غلطنامہ بھی اس میں شامل ہوگا۔ کوشش کی جائیگی کہ جلد ۲ اور باقی جلدیں اغلاطِ طباعت سے مبرّا ہیں۔

ترتیب و طباعت کے سلسلے میں جن اصحاب سے مدد ملی ہے، ان کا اس جگہ مجملاً شکریہ ادا کیا جاتا ہے، جلد ۲ کے پیش گفتار میں تفصیلی ذکر ہوگا۔

قاضی عبدالودود

۶ مارچ ۱۹۶۷ء

اردو ادب میں وہ چنگیز خانی ظلم و ستم جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا غالبؔ سے زیادہ شاید
کسی پر ٹوٹا ہوگا۔ اس صدی کے شروع میں جب مسلکِ انسانیت (ہیومانزم) کے ابھرتے
ہوئے ذوق نے غالبؔ کو غیر معمولی مقبولیت بخشی، ان کے اردو دیوان اور خطوط کے اڈیشن پر
اڈیشن شایع ہونے لگے۔ ظاہر ہے متاعِ سخن کی یہ گرم بازاری اور عیار طبع خریدار کا یہ حال
کہ جو چیز بھی غالبؔ کے نام سے منسوب ہو وہ آنکھ بند کر کے ہاتھوں ہاتھ لے لی جائے پھر
بھلا کسی کو کیا پڑی تھی کہ چلتے ہوئے سکّوں کو پرکھنے اور کھوٹا کھرا الگ کرنے کی زحمت اٹھاتا۔
چنانچہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اردو دیوان غالبؔ کے نسخۂ عرشی اور نسخۂ مالک رام کے سوا
اب تک غالبؔ کی کسی کتاب کا تحقیقی اور تنقیدی اڈیشن شایع نہیں ہوا۔

چند سال ہوئے میرے پٹنہ کے قیام کے زمانے میں اردو فارسی ادب کے ممتاز اور بالغ نظر
محقق قاضی عبدالودود صاحب نے اپنی اس حوصلہ مندانہ تجویز کا ذکر کیا کہ وہ اپنے ادارۂ تحقیقاتِ اردو
کی طرف سے غالبؔ کی کل اردو اور فارسی نظم و نثر کا تنقیدی اڈیشن شایع کرنا چاہتے ہیں تو مجھے
سچّی اور دلی مسرّت ہوئی۔ اس اہم اور مشکل کام کے لیے جو قابلیت اور صبر و ہمّت درکار ہے
اس کی قاضی صاحب میں کمی نہ تھی۔ مگر ان کی راہ میں ایک بڑی دقّت حائل تھی جس کی وجہ سے
بہت سے اچھّے اور بڑے کام خیال سے عمل میں نہیں آسکے۔ اور وہ یہ کہ

کریماں را بدست اندر درم نیست

مگر خدا کا شکر ہے کہ اس بیت کا دوسرا مصرع یعنی

خداوندانِ نعمت را کرم نیست

کم سے کم اس موقع پر غلط ثابت ہوا اور حکومتِ بہار نے قاضی صاحب کے علمی منصوبے کو عملی جامہ
پہنانے کے لیے ایک گراں قدر رقم امداد کے طور پر دینا منظور کر لیا اور یہ مبارک کام شروع ہوگیا۔
مجھے امید ہے کہ اس سلسلے کی ہر کتاب حدِ امکان تک صحتِ لفظی اور حسنِ ترتیب کی
آئینہ دار ہوگی اور علمی کام کرنے والوں کے لیے محقّقانہ اور ناقدانہ ادارت کے نمونے کا کام
دیگی۔

دہلی، ۲۴ر اپریل ۱۹۶۵ء ذاکر حسین

قاطع برہان

ملقب بہ

درفش کاویانی

قاطعِ برہان

الملقب بہ

درفشِ کاویانی

بہت خون جگر کھا کر فارسی کی تحقیق کو اس پایہ پر پہنچایا ہے کہ اس سے بڑھ کر متصور نہیں ــــ غالب

بلفظی از الفاظ .. یا معانی نقیضہ و امثال اینہا برخورند، زبان اعتراض را بکام خاموشی .. بکشند، چہ

فقیر جامع لغات و تابع ارباب لغت است، نہ واضع ــــ برہان

غالب کو فن لغت اور اس کی روایات سے کوئی دلچسپی نہیں معلوم ہوتی ورنہ ایک ایسے شخص کو .. جس کا

دعوی ہے کہ میری حیثیت ایک مدوّن کی ہے نہ موجد کی اپنی طباعی .. کا نشانہ نہ بناتے جو اغلاط مرزا صاحب یہاں

گن سے تھوڑی ہیں وہی غلطیاں تمام فرہنگ نگار جو صاحب برہاں کے پیشرو ہیں کر رہے ہیں اور یہ .. دو درجن

سے زیادہ ہیں جو دسویں نویں اور آٹھویں صدی ہجری میں گزرے ہیں .. ایک ناقل اور مرتب پر مرزا کا غصہ

نکالنا محض بیکار معلوم ہوتا ہے ــــ محمود شیرانی

آن فرہنگ .. بزرگترین فرہنگہای لغت فارسی شمردہ میشود .. نباید توقع داشت کہ ..

برہان قاطع فرہنگی باشد .. شبیہ بکتابہای لغت کہ امروزہ علمای فیلولوژی باسبک .. جدید

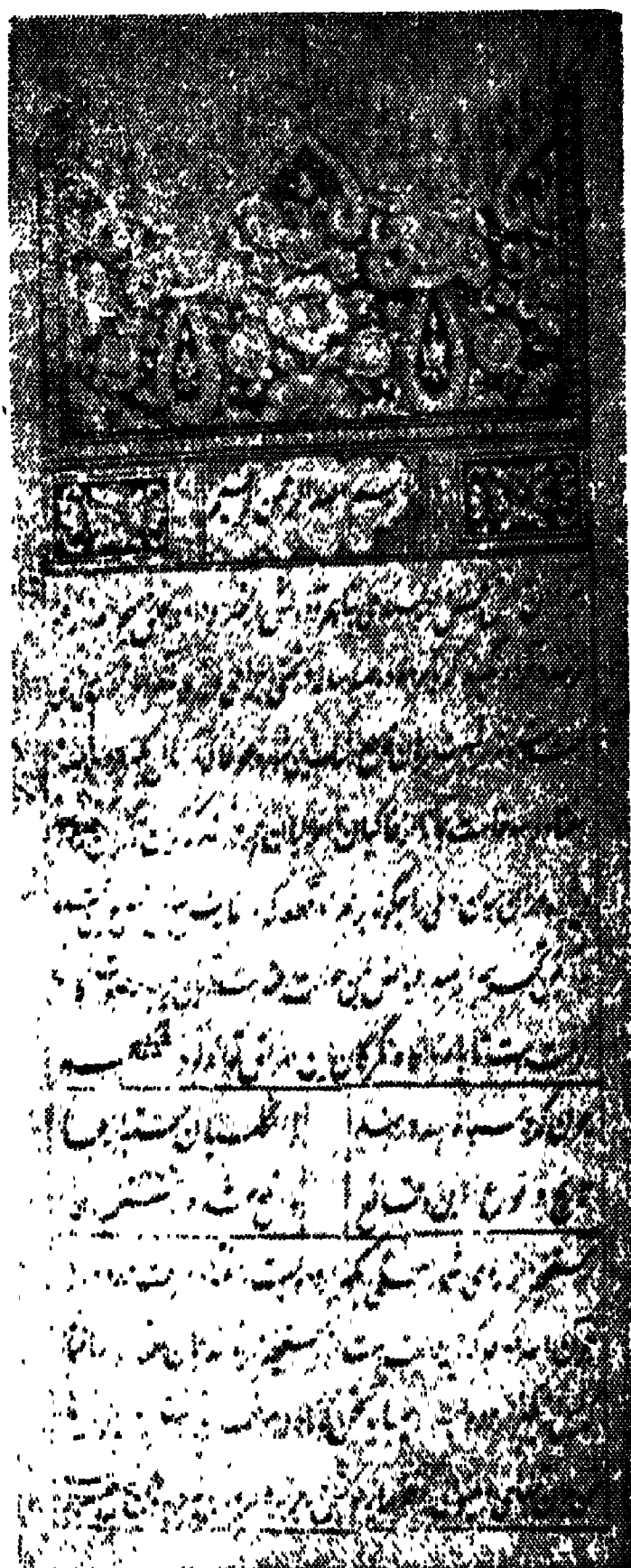
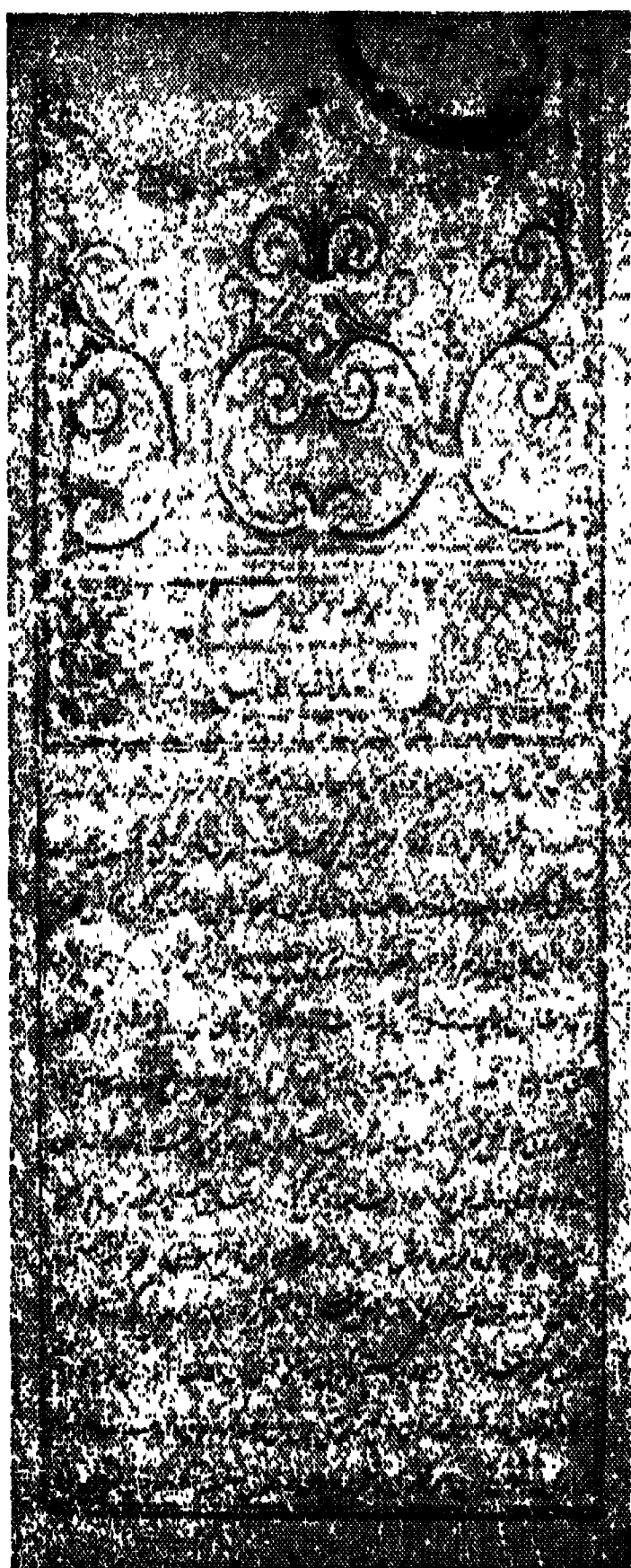
مینویسند .. بلکہ آن را کتابی باید دانست کہ در سیصد سال قبل مردی ایرانی در یکی از بلاد اقصای

ہندوستان باداشتن معلومات معمولی آن عصر و باوسائل .. محدود نگاشتہ است .. و

کتاب وی از مرتبۂ معلومات و ادب متداول عصر .. او پایینتر نیست ــــ علی اصغر حکمت

در برخی موارد حق با غالبست و در برخی دیگر ایراد نابجاست، و در مواضع بسیار نزاع

لفظیست، وکرای گفتن نکند ــــ محمد معین

درفش کاویانی: صفحۂ اوّل طبع اوّل

قاطع برہان: صفحۂ اوّل طبع اوّل

قاطعِ برہان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بیزدانِ دانش بخشِ داد پسند میپناہم، و دانش از خدا، و داد از خلق میخواہم، تا گرفتہ نزنند، و خُردہ نگیرند کہ با مُردۂ دوصد سالہ دشمنی چرا میورزد۔ نہ مرا با محمدؐ حسینِ دکنی بحث است، و نہ بر شہرتِ برہانِ قاطع رشک۔ این شور و غوغا کہ در سالِ یک ہزار و دوصد و ہفتاد و سہ خاست، ہمانا از خاکیان تا افلاکیان، ہمہ دانند کہ کران تا کران قلمروِ ہند، ویژہ در ان میان دہلی راچگونہ برہم زد۔ قطعۂ کہ در نمایشِ سالِ شیوعِ این فتنہ بآیینِ تخرجہ از مُبدعِ فیاض بمن حوالت رفتہ است، درین دیباچہ صورتِ نگارش گرفتہ است، تا پامزدِ نگاہِ نگرندگانِ این اوراق تواند بود، قطعہ

چون کرد سپاہِ ہند در ہند	با انگلسیان ستیزِ بیجا
تاریخ وقوعِ این وقائع	واقع شدہ رستخیزِ بی جا

رستخیز از رُوی شمار ہمگی یک ہزار و دویست و ہفتاد و ہفت عدد دارد، چون اعدادِ جا کہ جیم و الف است، از رستخیز برآورند، ہمان ہفتاد و سہ باز میماند کہ پس از یک ہزار و دویست بیباید۔ سخن کوتاہ، در موقفِ این رستخیزِ بیجا کہ ہمہ جا بود، من بدان تنہایی و بینوایی کہ جز سایۂ خویش در برابر، و جز دساتیر و برہانِ قاطع سوادی (۲) در نظر نداشتم، در ستم آبادِ دہلی بکُنجِ کاشانہ،

بعون خالق معنی و مصور صور معانی نقش بخش نقشهای نو آئین
کتاب کثیر المنافع دافع زلات برهان قاطع جامع فوائد فراوان اعنی نسخهٔ
قاطع برهان
تالیف استاد بازرهنگ ادب آموز دانش هنگ نواب معلی القاب میرزا اسدالله خان غالب
در مطبع خاص منشی نولکشور از طبع تازه زیور یافت

که طبع از دیدنِ آن نیاشفتی، ہرآیینہ آنچنان بودی که خرد آن را نپذیرفتی۔ با این ہمه کوشش که در جدا کردنِ راست از کاست مرا بود، نوشته ام، مگر، از بسیار اندکی، چنانکه بی مبالغه میگویم از صدیکی۔ ہمانا میخواستم نوشت، و میدانستم نوشت، امّا، بسببِ انبوہیِ بیانہای ژولیدهٔ جامع مجموع نتوانستم نوشت۔ ہر دیده وَر که مغزِ سخن خواہد کافت، بسا شورابه ہای ناگوار روان خواہد یافت۔ کتابِ آسمانی نیست، که چون و چرا دران نگنجد، گفتارِ آدمیست، ہرکه خواہد بمیزانِ نظر سنجد۔ در نگرستنِ این نامه که من سیه کرده ام، شرط آنست که چون بدیدنِ این سوادِ سُویدا مِداد دل نہند، برہانِ قاطع را در مقابل نہند؛ چشمی بسوی آن دارند، و چشمی بسوی این، امّا چشمِ حقیقت نگر، نه چشمِ غلط بین۔ کوتاہیِ سخن، این گزارش در نگارش برین آرش اساس گزید که سر آغازِ عبارتِ کتاب را بنامِ کتاب که برہانِ قاطع است، امتیاز داده ام، و قلبِ برہانِ قاطع که قاطعِ برہان خواہد بود، نامِ عبارتِ خویش نہاده ام، و ہرجاکه عبارتِ کتاب را از فرطِ انزجارِ طبع فروگذاشته ام، لفظِ تنبیه نگاشته ام۔ قطعه:

آنکه برہانِ قاطعش نامست — یافت چون گوشمال زین تحریر
درسِ الفاظ سالِ اِتمامست — شد مسمّٰی به قاطعِ برہان

دیباچۂ ثانیِ جدید

اللہ اللہ، غالبِ خاکسارِ ہرزه کار را از آسمان بزمین فرستادند، و فرمان دادند که درین بیشه پیشۂ کشاورزی ورزد، و این فرازمان را بازمان نپسندد۔ ناگزیر میبایست کمر بستن و زمین خستن دگاو راندن و دانه افشاندن؛ نادان بہوس در زمینِ غزل جان کند، و ازان گہرہا که باخویش آورده بود، نیمهٔ

چون تصویرِ دیوارِ خانہ از حِس وحرکت اثر نداشتم۔ اگرچہ بِبند نبوده ام، امّا بی گزند نبوده ام۔ بنگارشِ سرگذشت پرداختم، وموسوم بہ دستنبو کتابی ساختم۔ چون آن نمط گسترده آمد، وآن تحریر انجام یافت، ہرگاه غمِ تنہایی زور آوردی، برہانِ قاطع رانگرستمی۔ چون آن سفینہ گفتارہای نادرست داشت، ومردم را از راه میبرد، ومن آیینِ آموزگاری داشتم، بر پیروانِ خودم دل سوختم، جادہ نمایان ساختم، تا بیراہہ نپویند۔ (2)

جامعِ لُغات نہ بحُسنِ معنی سری دارد، [و] نہ برجوہرِ لفظ نظری۔ رعایتِ لفظِ سوہین وچارہین از ہر لُغت، وافزودنِ شمارۂ لُغات بہرصورت، پیشنہادِ ہمّتِ والای اوست، نہ دران روش از برہم خوردنِ قاعدۂ استخراج پروا دارد، و نہ درین خواہش از اندراج یافتنِ مہملات ننگ۔ ہر مصدر لُغتیست، وہر کلمۂ مشتق لُغتی۔ صدرہ آن بینی کہ مصدری را با برخی از مشتقات جلوہ داد، و بافزودنِ ہای موحدۂ زائدہ سرتاسر دگر بارہ نورد از ہم گشاد۔ چون بدین مایہ پُرگویی نیز دلش از غصّہ خالی نشد، نقدِ روی دستِ ہای عربی وکافِ تازی را دوبارہ در مشہدِ ہای پہلوی وکافِ فارسی برطبقِ اظہار نہاد۔ از قلب و اِمالہ و مدّ وقصر وسکون وحرکت وتخفیف وتصحیف وپارسی وعربی ومفتوح ومکسور قطعِ نظر است۔ ہر لفظ باندک تبدّل وتغیّر لُغتی دیگر، وہر لُغت را بیانی دیگر است۔ کاش کوشش ہمین باشد، وآفریدنِ لفظ نہ آیین باشد۔ بیشتر الفاظِ غریب میآرد، وآنچہ نگاشتہ اند، مینگارد۔ چنانکہ کمالِ اسمعیل را خلّاق المعانی لقب است، اگر این بزرگوار را خلّاق الالفاظ خوانند، چہ عجب است؟ جز لُغتی چندکہ از دساتیر آوردہ، یا دیگر لُغاتِ اندک کہ دران تصرّف بکار نبردہ، ہمہ آشوبِ چشم است، (۳) وآزارِ دل۔ زہی نگارش کہ اگر گاہی ناگاہی بدانسان بودی

ستایشِ فراہم آورندگانِ لغات گزافه و یافه بیش نیست، دروغ و ترفند چرا بر زبان رود؟ آری، جز آن ناسره مردِ که پینه دوزیِ برهانِ قاطع کرد، از آن راه که در هر صحیفه بیمرّ اشعارِ (۵) عزیزان یک جا نگریستیم، سعیِ دگران لختی مشکور ماند. سخنورانِ پیشین معنیِ لغت بر حاشیهٔ دیوان ننگاشته اند، و کسانی که بفرهنگ نویسی همت گماشته اند، آموزگار و راهنما نداشته اند. هر آیینه هرچه گفته اند، نه گهر سفته اند. این هوسناکان کجا، و شناختنِ زبانِ پاکان کجا! نمیگویم که قیاسِ این بزرگوارانِ معنی نشناس سراسر غلط، همی گویم که جایی بجای، و جای دگر غلط است. اگر دانادلی را اندیشهٔ نادانان دلنشین نشد، و پالغزها برشمرد، آن هم راست، نه کاست، چه گنه کرد؟ در ناآورانِ پارس از دانای فرزبود و دارای فرجود، حکیم جاماسپ تا سرآمدِ ہمداشناسان، پنجمین ساسان، و در والپسیان تا بحرالعلوم آذرکیوان، و در سخن گسترانِ ایران، آن بسخن جهانگیران که پس از آن روشنضمیران و پیش از ما فروغ پذیران بوده اند، از آدم الشعرا، ابوالحسن، رودکی نشانهانگران، و نامها شمران، فردوسی میپوی و تا دومین خاقانی، فرزانه قاآنی که بر مرزنش بسی روز نگذشته، بپای و بپای و بنشین و ببین که هیچ کس فرهنگ طراز نگشته. در باز پسین روزگار تنی چند در وادیِ فرهنگ نگاری گام زدند، همگنان هندوستانی و بدروغ مدعیِ زباندانی؛ همغز استخوانها برخوانها نهاده، و نامه ها را بناهای نامی ناموری داده، تا مردم درانبوهِ شکوهِ اسما کالیوه شوند و بنام نهندگان گروند. خفته مغزوان کاری چنین دشوار را سرسری دانستند، و بمشاهدهٔ آن نگارشها خود را دانای زبانِ دری دانستند، وندانستند که کفهٔ ترازو در کفِ این دکانداران موہی زند؛ سنجیدهٔ اینان را بمیزانِ خردوزنی نتوان نهاد. سخندانِ راستی جوی را بایسته آن که از هر کتابِ فرهنگ عبارتِ جامعِ آن را بدان نگاهِ تیز نگرد که از بس تیزی در جوهرِ لفظ فرو رود، تا چگونگیِ پیوندِ الفاظ که انگیزشگاهِ معنی است، آشکار شود.

دران زمین پراگند۔ ہمانا از ہر دانہ کہ کاشت، (۴) ہزار دانہ چشم داشت ۔ از مروارید کہ در خاک نہان کنند، شنیدۂ کہ ریشہ سر بر زند؟ کاش جَو کاشتی، تا سُود برداشتی؛ دانست کہ ہمہ را خاک خورد۔ نیمۂ دگر را پیشِ شاہانِ روزگار بُرد، دیدند و پسندیدند، و نخریدند۔ شبی بایکی از رازدانان پژوہش رفت کہ در مُبدءِ فیّاض بخل نیست، ابر بر باغ و راغ و سمن و دمن یکسان بارد، چرا است کہ مردم چندی نادار و اندی توانگرند؟ گفت : راست گفتی، توقیعِ سرنوشتہا یکیست، جداشناس اگر ہست، جُز این نیست کہ کاروبارِ گروہی از ہر یک بریک ورق، و سوز و سازِ جرگۂ از ہرکس بریک صفحہ نوشتہ اند، آنان ورق از دفتر با خویش آوردند، و براتِ روزی از ہر در کہ مقدّر بود، بردند، اینان ازان رُو کہ انفکاکِ صفحہ از ورق صورت نبست، تہیدست آمدند، و تہی کیسہ زیستند۔ گفتم : از چیست کہ در چارسوی دہر ع "بختِ صلۂ مدح و قبولِ غزلم نیست"؟ گفت : آن از این است کہ برات نیاوردۂ، و این ازانست کہ سخنہای بلند داری، و بناشناسا زبان حرف میزنی۔ گفتم : چہ کنم تا از اندوہ باز رہم؟ گفت : شکیب ورز و خون گری، و آنچہ از شیخ علی، حزین شنیدۂ میگوی، شعر :

کس زبانِ مرا نمیفہمد بعزیزان چہ التماس کنم

نشان دادنِ اغلاطِ برہانِ قاطع سپاس میخواست، نہ ستیز، در قلمرَوِ ہند کس نماندہ باشد، کہ مرا بدین نیکی بد نخواندہ باشد۔ یکی خنجر آورد کہ من قاطعِ قاطعِ برہانم، دگری اخگر آورد کہ من محرقِ آنم۔ کیست تا از من بدان جوانمردان گوید کہ از دریدن و سوختنِ کاغذ جُز فغان و دخان چہ خیزد؟ بزہ مندمنم، اگر در آتش فکنند، ور بتیغ دو نیم زنند، بہر دو گزند درخورستم، و بہر دو سزا سزاوار۔

بینک وار فراہم آمد؛ نگاه نگاه بر دیده وَرِی صحیفه نگار گواه۔ این جا انجامِ این نگارش که دومین رُوگاه است، بآغازِ عبارتِ برہانِ قاطع پیوست۔ سخن از آبچین میرود، و عبارتِ برہانِ قاطع نبشته میشود۔]

ب (۷) آبچین، با جیمِ فارسی، بروزنِ آستین پارچهٔ جامه را گویند که بدنِ مُرده را بعد از غسل دادن بدان خشک سازند۔

ق بروزنِ آستین زائد، زیراکه آبچین را جُز این یک صورت صورتی دیگر (3) در اندیشه نمیتواند گذشت۔ پارچهٔ جامه نیز زائد، یا پارچه بایستی گفت، یا جامه۔ قیدِ خشک کردنِ بدنِ مُرده بیجا، این مغلطه تنها نه این بیچاره را اُفتاده، فرہنگ۔ نگارانِ دِگر را نیز رُوی داده است، مصرعِ فردوسی، مصرع " ندارم بمرگ آبچین و کفن"، مفیدِ معنیِ حصر نیست، چنانکه چادر که آن نیز جزوی از اجزای کفن است، و افادهٔ معنیِ انحصار ندارد۔ آبچین اسمِ جامه ایست که پس از شُستنِ دست و رُو بدان جامه نم از دست و رُو چینند، و آن چیزیست که در عرف آن را رُومال گویند۔ [و اینکه جامعِ رشیدی هر جامه را که پس از غسل کارِ خشک کردنِ اندام ازان گیرند، نیز آبچین مینامد، هرچند من حیث المعنیٰ روا باشد، امّا، مستعملِ اہلِ زبان نیست۔ مردمِ آن کشور بعد از غسل یا لُنگِ دگر را بکار میبرند، یا چادر را۔ آبچین و رُومال یکیست، آبچین فارسیِ قدیم و رُومال فارسیِ جدید۔ ایرانی بمن گفت که رُومال نامیست نهادهٔ خاتونانِ ایران، ازان جا که طبعِ اِناث وموسه زاست، لفظِ مشترک بَین الحیّ والمیّت بر خاطرہای نازکِ شان گران آمد، لاجرم بهرِ آبچین اسمی دیگر تراشیدند۔ فَافْهم وَانْصِف۔]

ب آبدار، بروزنِ تابدار گیاہی است مانندِ لیفِ خرما، و ہر چیزِ باطراوت و پُرآب را نیز گویند از میوه و جواہر، و کارد و شمشیر را ہم گفته اند، و کنایه از مردمِ

ہرگاہ آن را بہنجارِ (۶) اہلِ زبان نبینند، داند کہ در سودای زباندانی جز زیان نبیند۔ دگران دانند و کارِ آنان، مرا نیز خردی و روانی دادہ اند، فرازآوردۂ اندیشۂ بیگانگان را چون پذیرم، و از نیروی خردِ خداداد کار چرا نگیرم؟ ہستی بخش را سپاس کہ نیروفزای دانشِ من دانشمندیست کہ اگر چنانکہ رازدان بود، رازگوی نیز بودی، ششین ساسان بشمار آمدی۔ نظم:

زخویشان بیگانگی شادمانم — نمانم بکس چون بکس مینمانم
غریبم ولی روشناسِ عزیزان — چنارِ سرافراز در بوستانم
گرفتم کہ از تخمِ افراسیابم — گرفتم کہ از نسلِ سلجوقیانم
دل و دستِ تیغ آزمایی ندارم — رہ و رسمِ کشورگشایی ندانم
بمیدانِ معنی خداوندِ رخشم — بمضمارِ پہلو زبان پہلوانم
دوسی سال توقیعِ معنی نوشتم — سزد گر نویسند صاحبقرانم

قاطعِ برہان کہ صنعتِ نقشبندِ خیالِ منست، نہ نامۂ اعمالِ منست کہ در آن جہان بمن خواہند سپرد، ہم درین جہان خواہد ماند۔ در دل فرود آمد کہ بقامی چند کلامی چند بفزایم، و این مجموعہ را کہ قاطعِ برہان نام نہادہ ام، سپس، درفشِ کاویانی خطاب دہم۔ قطعہ:

نازم بخرامِ کلک و طرزِ رقمش — ماناست زتیزی بدمِ تیغ دمش
چون اسمِ کتاب قاطعِ برہان بود — گردید درفشِ کاویانی علمش

حاشا کہ در ہیچ محل از عقیدۂ خویش رجوع کردہ باشم۔ سرودنِ سخنہای ریزہ، جز افزودنِ ہوش، انگیزہ ندارد۔ یاران جفا کنند، و من بازای ہر جفا وفا ورزم، ہمانا نکویی و بہیِ یاران خواہم، و بس! بند نہند، پند دہم، داد دریغ دارند، اندرز دریغ ندارم، سنگ زنند، ثمر بارم۔ اینک این سواد، سرمہ آسا سیاہ،

میکند؟ و آن خود اہانتی است قبیح۔ بیچاره در نظم و نثرِ لغت آبدِ دستِ رسالت دیده است، و نیمهٔ مضمون را لغت اندیشیده است۔

ب٥ آب زیرِ کاه کسی را گویند که خود را بظاہر خوب وا نماید، و در باطن مفتن و فتنه انگیز باشد، و کنایه از خوبی و نیکیِ مخفی و رواج و رونقِ خس پوش هم هست، چنانکه اگر گویند، آبش زیرِ کاه است، مراد آن باشد که خوبی و نیکی و قابلیّت و استعداد و رواج و رونقش مخفی و پوشیده است۔

ق زہی طرزِ عبارت! (۱) رواج و رونقِ خس پوش روزمرّهٔ کجاییست ؟ رواج و رونق از (4) نیروهای باطنی نیست، اندام نیز نیست که آن را نهانی توان گفت۔ فروغیست آشکارا، حسنیست نمایان، آن را مخفی، وانگاه بهنجارِ استعاره خس پوش گفتن اگر تمسخر نیست، چیست ؟ طرفه آنکه استعداد را با رواج مرادف آورده۔ یا رب، استعداد که جز در قوّه وجود ندارد، با رواج چگونه مرادف خواهد بود ؟ بحثِ بیربطیِ الفاظ یکسو، معنی بدان آشفتگی که این لغت را از اضداد میشمرد۔ سخن کوتاه، آب زیرِ کاه عبارت از نفاق و ریاست، و بس۔ و اینکه گویند آبش زیرِ کاه است، نیز افادهٔ معنیِ خوبی و نیکیِ باطن نمیکند، مراد آنست که حالِ باطنش مجهول است، تا چه پدید آید، و مشارٌ الیه چگونه کسی باشد۔

ب٦ آب سیه بکسرِ ثالث مخفّفِ آبِ سیاه است که شرابِ انگوری و علّتِ کوری باشد۔

ق هان، دیده وران، گرد آیید، و از روی داد بفرمایید که شرابِ انگوری و علّتِ کوری کدام ترکیب است۔ آری، آبِ مروارید و آبِ سیاه دوگونه (آب) است که در چشم فرود میآید، و بینایی را زیان دارد۔ و آبِ سیاه بچشم مخصوص نیست، در پای اسب نیز ازین نام نشان یافته اند، چنانکه شاعر در مذمّتِ

صاجسامان و مالدار ہم ہست۔

ق آبدار نہ لفظیست کہ در شمارِ لُغات جا تواند یافت، و از بہرِ آن ہموزن باید آورد۔ ہمہ دانند کہ صفتِ جواہر و اسلحہ میتواند بود، اسمِ گیاہ محلِّ تأمّل، و بمعنیِ صاجسامان و مالدار زنہار نیست، آن آبمند است، نہ آبدار۔ [عزیزی در شعرِ حکیم سنائیؒ نشان داد، گفتم: شعرِ سنائیؒ (۸) سندِ کامل و من حیثِ المعنیٰ جائز، امّا ، ہمفنان و ہمسرانِ سنائیؒ ترک کردہ اند، و وجہِ ترک اینست کہ از دیرباز در کارخانہ۔ ہای سلطنت آبدارخانہ، و نامِ تحویلدارِ آن خانہ آبدار مینویسند، ہرآیینہ از رُوی ایہام توہمِ اہانت دارد۔]

۳ؔ آب در جگر داشتن کنایہ از مستی باشد، و کنایہ از توانگری ہم ہست۔

ق در راستیِ این کنایہ گفتار نیست، سخن درینست کہ زین پس لُغتی دیگر آوردہ است، و مینویسد کہ "آب در جگر ندارد، یعنی مفلس است" دانا داند کہ ہرگاہ آب در جگر داشتن بمعنیِ تموّل نوشت، صیغۂ مضارع را بافزودنِ نونِ نافیہ لُغتی دیگر چرا قرار داد۔

۴ؔ آبدہِ دست بکسرِ دالِ ابجد و ہای ہوّز اشارہ بحضرتِ رسولؐ صلواۃ اللہ علیہ است خصوصاً، و شخصی را نیز گویند کہ بزرگِ مجلس بود، و آرایشِ صدر (زینتِ مجلس) ازو باشد عموماً۔

ق از خامیِ عبارت چشم میپوشم، و میخروشم کہ آبدہِ دست مرکّب از آب، و دہ کہ صیغۂ امر است از دادن، و دست کہ باوجودِ معانیِ دیگر مسند را نیز گویند، معنیِ ترکیبی: رونق دہندۂ مسند۔ ہرآیینہ تا مسند را بطرفِ نبوّت، یا رسالت، یا ہدایت مضاف نگردانند، بمقامِ لغت فرو نیارند، بلکہ در مدحِ اکابر و صدور نیز بی اضافۂ لفظِ امارت و شوکت، و امثالِ اینہا ننگارند۔ نبینی کہ تنہا آبدہِ دست افادۂ معنیِ شوایندۂ دست

را دو لغت (۵) جداگانہ قرار داد، و از حقیقت جوہر لفظ بفرسنگہا دور افتاد سخن اینست که آبشتن، و بتبدیل شین منقش بسین ساده، آبستن نیز اسمیست جامد، غیر منصرف، بمعنی ہر چیز که از نظر نہان باشد عموماً، و زن باردار خصوصاً، و ہم ازین جہت که از نظر نہان باشند و دران محل تنہا روند، آبشتنگاه اسم بیت الخلا نہادند۔ آبشتنگاه و آبشتنگہ و آبشتگاه و آبشتگہ را کیست که یکی نداند مگر آنکه در کلاه و کلہ تفرقه تواند کرد؟

ب آبگاه، بروزن خوابگاه، تہیگاه و پہلو را گویند، و بمعنی تالاب و استخر ہم ہست۔

ق آبگیر بمعنی تالاب در نظم و نثر اساتذه دیده ام، و آبگاه ہیچ گاه نشنیده ام۔ و اگر چون آتشگاه و کارگاه و امثال اینہا، رعایت معنی محل بکار دارند، ازین ہمانه قیاس در لغت (۱۱) پیش نمیرود، تا سند نیارند، معقول نمیشود، و بمعنی تہیگاه نیز سند میخواہد۔

ب آتش برگ بفتح با و سکون را و کاف بمعنی آتش زنه است که چقماق باشد۔

ق کاف نوشته، و تصریح نه بی بود نشن کرده، چون برگ بکاف عربی معنی ندارد، ناچار بکاف فارسی باید خواند۔ خاک بر سر الفاظ، آتش برگ و آتش زنه را یکی میانگارد، وای برین ہوش و فرہنگ! باید دانست که آتش برگ اسم سنگپاره است که پر از شراره است، و آتش زنه در فارسی و چقماق در ترکی اسم افزار آہنین است که چون آن را بر آتش برگ زنند، شراره ازان سنگپاره برون جہد۔

ب آتش زمزم کنایه از آفتاب عالمتابست۔

اسب گویدؔ ع "سُمش آبِ سیہ آرد قلم وار"، و آبِ بخاک آمیختہ را باعتبارِ زشتیِ گوہرِ آب نیز آبِ سیاہ گویندؔ و فتنہ و آشوب را نیز ازان رُو کہ مکروہِ طبائعست، آبِ سیہ خوانند، چنانکہ اوستاد گویدؔ، شعر:

جہان اگر ہمہ آبِ سیہ گرفت چہ باک   چو راضیم بیکی نان و آبکِ انگور

آبِ سیہ در مصرعِ اوّل بمعنیِ فتنہ و آشوب، و آبکِ انگور در مصرعِ دوم کنایہ از شراب۔ ہمانا رنگِ شراب از سہ بیش نیست: ریحانی و زعفرانی و ارغوانی۔ آبِ سیہ گفتن و شرابِ انگوری مراد داشتن ہمان علّتِ کوریست کہ حکیم آن را با شرابِ انگوری قافیہ ساختہ است۔ آبِ سیاہ اگر میگفتہ باشند، شرابِ متغیّرُ اللّون را میگفتہ باشند، (۱۰) خواہی انگوری باشد [و] خواہی قندی۔ شرابِ انگوری را در مقامِ مذمّت نیز آبِ حرام نامند نہ آبِ سیہ۔ و اینکہ امیر خسروِ دہلوی در صفتِ قلم گفتہ است، شعر:

آبِ سیہ خوردہ چنان گشت مست   کش چو نگیرند بیُفتد ز دست

از رُوی تعجّب است، یعنی شراب است، نہ بنگ، صرف آبیست سیاہ رنگ کہ بخوردنِ آن اینچنین مست شدہ است؛ حاشا کہ از آبِ سیہ شراب مراد باشد۔ آری، در ہند زنانِ اراذل، مثلِ جولاہہ و گازُر و غیرہم کہ در نوَعِ خود دیندار و پارسا باشند، از بردنِ نامِ شراب پرہیز کنند و کالاپانی گویند۔ [ہر آیینہ آبِ سیاہ مفرّسِ آنست، و این تفریس نہ سزاوارِ تسلیم و استحسان، و نہ منظورِ خسروِ دہلوی، بلکہ نتیجۂ وہم و گمانِ مردمِ ہندوستانست۔]

۱؎ آبشت، آبشتگاہ، آبشتگہ، آبشتن، آبشتناہ، آبشتنگہ از یک بیضہ ششش مرغ برآورد، ہمہ چون خفّاش روزکور۔ گوئی آبشتن را مصدر، و آبشت را ماضی شناخت، و آبشتگاہ و آبشتگہ را دو لغتِ جداگانہ، و آبشتناہ و آبشتنگہ

جگر تشنگانِ تحقیق را از رشحِ خامۂ من سیرابیِ معنی یابی روزی باد که در فارسی دو حرفِ متّحدّ المخرج، بلکه قریب المخرج نیز نیامده؛ سینِ سعفص ہست، وثای ثخذ وصادِ مہملہ نیست، تای قرشت ہست، وطای دستہ دار نیست، الف است و عین نیست، بلکہ غین ہست، وقاف نیست۔ ہر آیینہ چون زای ہوّز است، و ضادِ ضدّیّت وظای تناظر نیست، ذالِ ذلّت چرا باشد، و بودنِ دو حرفِ متّحدّ المخرج چون روا باشد؟ آری، دبیرانِ پارس را قاعدہ چنان بود کہ بر سرِ دالِ ابجد نقطہ نہادندی؛ پسینیان ازین رسم الخط بوجودِ ذالِ منقوطہ در گمان افتادند؛ چون درین اندیشہ وجودِ دالِ بینقط از میان میرفت، وہمہ ذالِ منقوطہ میماند، اکابرِ عرب قاعدۂ قرار دادند، وتفرقۂ دال وذال را بر آن قاعدہ اساس نہادند۔ و اینکہ من میگویم نہ گفتارِ منست، بلکہ فرمانِ آموزگارِ منست، وآن شت ہرمزد نام، پارسی نژاد فرزانۂ بود از تخمۂ ساسانیان؛ پس از گرد آوردنِ فراوان دانش، کیشِ اسلام گزیدہ، وخود را عبدالصّمد نامیدہ، در سالِ یک ہزار و دویست وبیست وشش ہجری بطریقِ سیاحت بہ ہند آمد، و بہ اکبرآباد کہ پیکر پذیرفتن و خرد آموختنِ من ہم در آن شہرِ خجستگی بہر بودہ است، دو سال بکلبۂ احزانِ من آسودہ است، و من آیینِ معنی آفرینی وکیشِ یگانہ بینی از وی (۱۳) فرا گرفتہ ام۔ بر نہادِ وی آفرین باد، و بر روانِ وی آباد۔

ہم درین نوَرد گفتہ میشود کہ بزبانِ پہلوی آباد، باوجودِ معنیِ دیگر بمعنیِ آفرین نیز ہست، وشت بشینِ منقوطہ مفتوحہ ترجمۂ حضرت است، وتیسار بروزنِ نیمکار مرادفِ آن۔ شعر:

رشحِ کفِ جم میچکد از مغزِ سفالم   سیرابیِ نظمم اثرِ فیضِ حکیم است

بلا آدیش بکسرِ ثالث وسکونِ یای تحتانی وشینِ نقطہ دار آتش را گویند۔

ق نخست پرسش اینست کہ منفصل نوشتنِ زم زم کدام آیین است ۔ گویند سہوِ کاتبِ کتاب است، اینکہ از سکون و حرکتِ شین آگہی ندارد، این را چہ جواب است ؟ من میگویم کہ در ہر دو صورت از مہلاتِ جنابِ اِفادتمآب است ۔ خاقانِ کشورِ سخن، خاقانی در تحفۃ العراقین جایی کہ خسروِ انجم را میستاید، میفرماید، شعر:

ای زمزمِ آتشین جہان را　　　وی کعبۂ رہرَوِ آسمان را

این استعارہ ایست کہ خاقانی بزورِ قوتِ اِبداع بہم رساندہ، اگر لُغت بودی، پیش از وی نیز در کلامِ سخنوران آمدی، و بعد از وی نیز بر زبانِ کلکِ سخنوران گذشتی، ہمچنین کعبۂ رہرَو کہ آن ہم نتیجۂ بکرِ فکرِ اوست۔ بہرحال آفتاب را زمزمِ آتشین و آتشین زمزم میتوان گفت، نہ آتشِ زمزم، خواہی بسکونِ شین، و خواہی بحرکتِ آن۔

ب آدر بفتحِ ثالث، بروزنِ مادر بمعنیِ آذر است کہ آتش باشد۔

ق چون آدر بفتحِ ثالث گفت، بروزنِ مادر چرا گفت ؟ و اگر ہمچنین بایستی گفت، چادر میگفت؛ چادر راگذاشتن، و مادر را آوردن بیجا بیست۔ ظرافت پیشکش، معنی این فقرہ کہ " آدر بمعنیِ (۱۲) آذر است کہ آتش باشد" دانشوران گرد آیند، و خاطرنشانِ من کنند۔ (6) مگر آدر و آذر دو لُغت و دو اسمست۔ شرحِ این لفظ موافقِ عقیدۂ لغاظ چنین میبایست کہ آدر آتش را گویند، و آن را بدالِ نقطہ دار نیز نویسند۔ دیگر، در تحتِ بحثِ اسمِ آذر بذالِ ثخذ کہ فصلی جداگانہ ساز کردہ است، سخن از اندازہ فزونتر دراز کردہ است۔ من میگویم کہ آذر بذالِ منقوط زنہار نیست، و در نامِ ماہ و نامِ روز کہ آذر بذال مینویسند، ہمہ زای ہوّز درکار است۔

آموزگاران آموزگار، نظامیِ گنجوی فرماید، شعر:

مَی کوست حلوای ہر غمکشی ندیدہ بجُز آفتاب آتشی

شہنشاہِ قلمرَوِ معنی، سعدی راست، شعر:

میانِ دو تن جنگ چون آتش است سخن چینِ بدبخت ہیزم کش است

خاقانی در نعت فرماید، شعر:

با عینِ کمالت ای ملکوَش طوبیٰ خسک است و کوثر آتش]

ب ۱۲ آرازش بکسرۂ زای ہوّز، بروزنِ آرایش بمعنیِ خیر و خیرات کردن، و در راہِ خدا چیزی بکسی دادن باشد۔

ق بمعنیِ خیرات و ایثار ارزانش است، بروزنِ ہردانش، چنانکہ خود در فصلِ الفِ مقصورہ با رای قرشت مینویسد؛ آرازش زادۂ بکرِ فکرِ دکنی است۔

ب ۱۳ آذرم بفتحِ رابع و سکونِ میم، اسبی را گویند کہ نمدزینِ آن دو نیم باشد، و بمعنیِ نمدزین ہم آمدہ است۔

ق نخست بر تصریحِ سکونِ میم کہ حرفِ آخرِ لُغت است، میخندم، سپس، براین کلمہ کہ" اسبی را گویند کہ نمدزینِ آن دو نیم باشد"، نوبت از خندہ میگذرد، و بقاہ قاہ میرسد۔ آذرم رنگی از رنگہای اسب نیست، قومی از اقوامِ اسب نیست، چیزنیست کہ بر پشتِ اسب نہند، چون لباس وجہِ تسمیۂ شخص نمیتواند بود، ہیئتِ خاصۂ نمدزین وجہِ تسمیۂ اسب چون گردد؟ گویی ہرگاہ نمدزینِ دو نیم بر پشتِ وی نہادند، اسب آذرم شد، و چون آن نمد برداشتند، اسب آذرم نماند؛ مگر، آدم تا دستار بر سرِ اوست، آدم است، و چون دستار از سر فرود آورد، و کلہ بر سر نہاد، اسمِ آدم ازوی برخاست۔ لاحولَ ولاقوّۃَ الّا باللہ۔ خود این لُغت را در بحث الفِ ممدودہ با دالِ سادہ بشرح و بسط نوشت، و باز در فصلِ ذالِ منقّش (۱۵)

باید دانست کہ چون اکثر حروفِ فارسی بایکدگر تبدیل میابند، بنابرآن تای آتش [را] بدالِ ابجد [بدل] کردہ، آدیش گفتہ اند، و اینکہ بفتحِ تای قرشت اشتہار دارد، غلطِ مشہور است، چہ این لُغت در ہمہ فرہنگہا بکسرِ تای قرشت آمدہ است، و با دانش قافیہ شدہ است، و چون بکسرِ تا موضوعست، بعد از دال یای حطّی آوردہ اند تا دلالت برکسرۂ ماقبل کند، و آدیش خواندہ شود۔

ق قافیۂ آتش با دانش ادعاییست نادلپذیرؔ آری، در سلکِ قوافیِ سرکش و مشوّش ہزار جا دیدہ ایم، و متتبّعِ کلامِ اساتذہ بشرطِ تفحّص میتواند دید۔ محمد حسین نظیریؔ علیہ الرحمۃ (7) در غزلی کہ مشوّش و دلکش و بیغش قافیہ است، و بر آمدہ ردیف، آتش را نیز در ذیلِ قوافی آوردہ است، و زلالیِ خوانساری را در یک مثنوی شعریست، شعر:

یکی گفتا بدو کای یارِ دلکش کہ مردہ از عزیزان گفت آتش

آدیش را اسمِ آتش قرار دادن گمراہیست، و تحتانی را علامتِ کسرہ پنداشتن ناآگاہیست۔ اعراب بالحروف در الفاظِ ترکی رسم است نہ در الفاظِ فارسی۔ آدیش در زبانِ پہلویِ قدیم لفظیست جداگانہ، بمعنی تعظیم و تکریم۔ اسمِ نار در فارسی آتش است، بالف ممدودہ و تای فوقانیِ مفتوحہ، چنانکہ خود نیز در تای فوقانی مع الشّین آتش بتای مفتوح بمعنی آتش خواہد آورد۔ [اشعارِ سندِ فتحۂ تای آتش نوشتہ میشود۔ میرحسینیؔ سادات در نزہت الارواح نویسد (۱۴)، شعر:

تماشای چشمم برویت خوش است ولیکن دلم از تو در آتش است

داعیِ انجدانی سراید، شعر:

در بیشۂ ما شیروشی میباید ماکوران را عصاکشی میباید

از فقر رسیدہ بوریایی ما را اندک نفتی و آتشی میباید

ق نگرستنِ این عبارت خون را در دل، و مغز را در سر بجوش میآرد۔

آری، (۱۶) آرنج بمعنیِ مرفق است کہ آن را در ہندی کُہنی نامند، و بمعنی لون و مکر و طرز ہمان رنگ است کہ معنیِ بسیار دارد۔ و آرنگ را آنگاہ پذیریم کہ افزودنِ الفِ ممدودہ ماقبلِ رنگ مسلّم گیریم۔ و بمعنیِ رنج و محنت ہمان آدرنگ است کہ خود این بزرگوار ہم در دالِ ابجد نوشت، و ہم در ذالِ ثخذ رقم زد۔ اگر این جا نیز از نوشتن گزیر نداشت، بایستی نگاشت کہ مخفّفِ آدرنگ است حقّ تحقیق آنکہ رنگ [باوجودِ معانیِ دیگر] بمعنیِ محنت ہمان مُبدَل مِنہٖ رنجبست، و آدرنگ در اصل لُغتی است ورای رنگ، بمعنیِ رنج و محنت۔ آرنگ بدین معنی یا مزید علیہِ رنگ خواہد بود، یا مخفّفِ آدرنگ، امّا بی سند باور نتوان داشت۔ ہمچنین آرنگ بمعنیِ پنداری و گمان بری، چنانکہ حکیم گمان بردہ است، سند میخواہد [و این شعر، بیت:

ہرگز نکند سوی منِ خستہ نگاہی آرنگ نخواہد کہ شود شاد دلِ من

مفیدِ مطلب نمیتواند بود، زیراکہ آرنگ بمعنیِ ہرگز و زنہار آمدہ، نہ بمعنیِ پنداری و گمان بری۔ در اصلِ معنی غلط روا داشتن، و کلامِ استاد را مستند علیہ پنداشتن، نہ آیینِ دیدہ ورانست۔] و اینکہ نامِ میوہ نشان میدہد، سخنیست کہ اطفال را بخندہ میآورد، میوہ را نارنج و نارنگ نامند، نہ آرنگ ہمچنین حاکم را کُنارنگ خوانند، نہ آرنگ۔ مصرع "ای تو مجموعۂ خوبی ز کدامت گویم"

۱۶ب آروند بفتحِ رابع و سکونِ نون و دالِ ابجد، شان و شوکت و فرّ و شکوہ را گویند۔

ق ہرکہ لب تشنۂ تحقیق، و نظرش درین فن دقیق است، در بحثِ الفِ مقصورہ مع الرّا نگرد کہ اروند و اراوند باالفِ مفتوح نگاشتہ، و جز فرّ و شکوہ،

آورد۔ راستی اینست کہ اندراجِ ذالِ نقطہ دار چنانکہ در آذر جنون بود، در آذرم مالیخولیاست، ہمان آدرم است بدالِ ابجد۔ و آدرم نہ اسب را گویند، بلکہ نمدزین را گویند کہ اسمِ دیگرِ آن تکلتوست، و در عرفِ اہلِ ہند خوگیر اسمِ اوست۔ در اصل خوگیر نیز فارسیست، امّا، نہ بدین صورت، بلکہ خَوی گیر. بواوِ معدولہ و تحتانی، خَوی ترجمۂ عرق، و گیر صیغۂ امر از گرفتن۔

ب ۱۴ آرا، بر وزنِ خارا آرایش و آرایش کنندہ و آرایندہ را (8) گویند، ہمچو سخن آرا و بزم آرا، و امر بدین معنی ہم ہست، یعنی آرایش کن و بیارا۔

ق آرا لفظی است کہ تغیّرِ اِعراب را بروی بزنجیر نتوان بست، در جستجوی ہموزن کوہ کندن، و خارا آوردن، یعنی چہ؟ دیگر، بمعنیِ آرایش کجاست، و آرایندہ را کی گویند؟ سخن آرا و بزم آرا نظیر نمیتواند بود، این خود کلامِ معترض خواہد بود کہ صیغۂ امر بی افزایشِ اسم در اوّل افادۂ معنیِ فاعلیّت نمیکند۔ پایانِ کار، میگوید کہ "امر بدین معنی ہم ہست" و توضیح میکند باِضافۂ "یعنی آرایش کن، و بیارا"، مگر، "آرایش کن" بس نبود کہ ہمان آرا را باَفزودنِ بای موحّدۂ زائدہ باز آورد، یا آرا جز امر معنیِ دیگر نیز داشت کہ میگوید "امر بدین معنی ہم ہست"؟ سخندانان، نہ برای من، بلکہ برای سخن آفرین خدای، با من بگویید کہ آرا لُغت و بیارا معنی، مگر، این تقریرِ لایعنی معنی دارد۔

ب ۱۵ آرنگ باکافِ فارسی، بر وزن و معنیِ آرنج است کہ مرفق باشد، و رنگ و لَون را نیز گفتہ اند، و بمعنیِ ہمانا و پنداری و گمان بری ہم آمدہ است، و رنج و محنت را ہم گویند، و بمعنیِ مکر و حیلہ و فریب نیز ہست، و بمعنیِ گونہ و روش و طرز ہم آمدہ است، چنانکہ گویند، بدین آرنگ است، یعنی باین طرز و بدین روش و بدین گونہ، و نامِ میوہ ہم ہست، و حاکمِ ملک را نیز گویند۔

یا رب، منشأِ تحقیقِ این پراگندہ گو قیاس است، یا الہام؟ آزدن نہ بزای عربی است، و نہ بزای متحرّک، و نہ بمعنیِ رنگ کردن۔ آژیدن بزای پارسیِ مکسور مزیدعلیہ اگر باشد، گو باش۔ آژندن بنون نادانی و تصحیف خوانی است، لُغتِ صحیح آژدن است بزای مثلّثہ، ساکن، بروزنِ یافتن و بافتن۔ و این را چہار معنیست، بخیہ زدن و حجامت، یعنی خستنِ تن باُسترہ، و مجدّر ساختنِ آسیا سنگ، وکشیدنِ اُتو برجامہ۔ ہمانا آلۂ بخیہ سوزنست، و آلۂ حجامت اُسترہ، وآلۂ خستنِ سنگ، وکشیدنِ اُتو آژینہ۔ امّا آژینہ مشتق از آژدن است، و اُسترہ از اُستردن۔ دیگر، جامۂ اُتودار و بخیہ کار را (۱۸) آژدہ گویند، یعنی مفعولِ آژدن۔ [آری، آژدنی ہست کہ آن را در ہند گودھنا گویند، بکافِ عجمیِ مضموم و واوِ معروف و دالِ مختلط التّلفّظ بہای ہوّز، وآن خستنِ تن است، بزخمِ سوزن، و آگندنِ نیل دران رخنہا، چنانکہ در ہند زنانِ روستا بیشتر بر سینہ وگردن و ساعد و بازو این صنعت بکار برند، و انواعِ نقوش انگیزند۔ آرنگ نباید کہ این را رزیدن و رنگ کردن نام نہند۔ دیگر، باید دانست کہ] درین مصدر و مشتقّات بجای زای فارسی جیم عربی نیز نویسند۔

۳ آرفنداک برای قرشت، و آزفنداک بزای ہوّز، و آژفنداک بزای فارسی، وآفنداک بی رای و زای تازی و پارسی چہار لُغت در چہار فصل بمعنیِ قوسِ قزح مینگارد، و خوف از خدا و شرم از خلق ندارد۔ و ہم بدینسان آدرنگ بدالِ سادہ و آذرنگ بذالِ منقّش، و آزرنگ بزای ہوّز، ہر سہ لفظ در سہ فصل، جدا جدا، بمعنیِ رنج و محنت آوردہ، و باز نوبتِ چہارم در لُغتِ آرنگ رنج و محنتِ (۱۵) ناظرین افزودہ۔ قطعِ نظر از ننگِ عدمِ تحقیق، عذرِ این خطا کہ در شرحِ دو لُغت کہ آرنگ وآرفنداک باشد، ہشت فصل آوردہ، و یک ورق ضائع کردہ است، چہ خواہد بود؟

معانیِ بسیار از بہرِ این لُغت فراہم داشتہ۔ لاجرم حیرت رُو میدہد کہ اگر مثلِ آمیغ و امیغ و آداک و اداک اروند و آروند یکیست، چرا ہمہ معانی درتحتِ لُغتِ (۹) اروند نیاورد، و اگر اروند غیرِ آروند است، فرّوشکوہ وزیبایی معنیِ آن چرا نوشت ؟ در بیانِ لُغتِ آرنگ تا بزانو بگِل در شدہ بود، در بیانِ آروند (۱۷) تا سینہ بخلاب فرو رفت۔ سخن اینست کہ اروند بفتحِ الف، والوند بلام نیز، نامِ کوہی است [و نامِ دریایی نیز۔ اتا] باشد کہ آروند بألفِ ممدودہ، و اراوند، بر وزنِ رضامند نیز گفتہ باشند۔ و اُروند بضمۂ الف خلاصہ وزبدہ وبسیط راگویند کہ مقابلِ مرکّب است۔ و ساسانِ پنجم، مترجمِ دساتیر اُروند را بمعنیِ چیزی آوردہ است کہ ہیچ چیز از خارج داخلِ آن نتواند شد۔ آموزگار ہرمزد، ثمّ عبدالصّمد گاہ گاہ در مکاتبات خود را اُروند بندہ نوشتی، چون پژوہش رفت، فرمود کہ اُروند بندہ مضاف و مضاف الیہ مقلوبست، یعنی، بندۂ اُروند، بندہ ترجمۂ عبد، و اُروند ترجمۂ صمد۔ و نیز میفرمود کہ چون طبائعِ لطیف استعارہ را دوست دارد، اروند را کہ اسمِ کوہ است، بمعنیِ تمکین و وقار و شان و شوکت نیز آرند۔

این نیز دانستنی است کہ دروند بدالِ ابجدِ مضموم، بوزنِ اروند و خرسند مردِ بیگانہ کیش، مخالفِ ملّتِ خویش راگویند۔

۲ آزدن و آژدن را دو مصدر انگاشتہ، وزا را کہ حرفِ ثالث است، درہر دو لُغت متحرّک داشتہ، و باز آژندن و آژیدن و آزیدن و آزدن را در چہار فصلِ جُداگانہ بمعانیِ مذکورہ نگاشتہ۔ و بیرون ازین بیربطی کہ ہنجارِ اوست، درشرحِ معانی طرفہ خلطِ مبحث بکار بردہ، و بلا برسرِ لفظ و معنی آوردہ، چنانکہ معنیِ آزدن خلانیدنِ سوزن و آجیدہ کردن ورنگ کردن وا نمودہ، و در آژدن، باوجودِ این سہ معنی، آسترہ زدن ... آسیا زدن افزودہ۔

کودکان پیش ازانکه گلستان خوانند، بمصادر و مشتقات علم بهم میرسانند؛ مشتقاتِ مصادرِ مشهوره را لُغت شمردن کارِ آدمی نیست. در فصلِ دگر آشفته را در لُغات شمرد، و بهوزنِ آشفته آلفته آورد که لفظیست مستور، نه در عبارات مرقوم و نه برزبانها مشهور.

۲۰ب آسیم، بروزنِ جاجیم بلُغتِ زند و پازند استادِ بزرگ مرتبه و عظیم الشان را گویند.

ق مارا سخن در صحّتِ لغتِ آسیم است، اگر از رُوی زند و پازند نباشد، از رُوی فرہنگهای دگر. [یعنی بودنِ آسیم بمعنیِ اُستاد غرابت دارد، دراصل آسام است، قلبِ آماس. لاجرم ورمِ دماغ را سرآسام گویند، و سرسام مخفّفِ آنست. آسیم را همان امالۀ آسام توان دانست، و آسیمه سر و سراسیمه را مرکّب از آسیم و سر توان گفت؛ بلکه در کلامِ قُدما تنها آسیمه بجای سراسیمه نیز آمده، و بجای میمِ کلمن واو، و بجای های هوّز نون آورده، آسیون نیز نوشته اند.]

۲۱ آغار و آغارد و آغاردن و آغاریدن در چهار فصل هم بدین تقدیم و تاخیر آورد، چون ازین بگذری، (۲۰) بنگری که آغستن بفتحِ غین و سکونِ سینِ بی نقطه نگاشت، و بمعنیِ سپوختن، که بزور فرو کردنِ چیزیست در چیزی برای آغستن (۱۱) مسلّم داشت، و آغسته را که مفعولِ آغستن خواهد بود، چنانکه خوی اوست، در فصلِ دیگر نبشت، و سپس، در فصلِ دیگر آغشته بشینِ منقوط و بفتحِ غین یاد کرد، و معنیِ آن سوای معنیِ آغسته نشان داد. ہَی ہَی، این بندۀ خدا چه ژاژ میخاید! آغشتن بشینِ نقطه دار و غینِ مکسور، بروزنِ دانستن مصدریست مشهور، در معنی مرادفِ آلودن، بدین قدر تفاوُت که آلودن عامست، خواهی بچیزِ نمناک، و خواهی بچیزِ خشک، و آغشتن خاص است یعنی آلودن بچیزِ نمناک، و

۱۷ب آستان برخاستن کنایه از خراب شدن باشد، و بمعنی بلندی و رفعت و جاه و دولت هم آمده است۔

ق بمشاهدهٔ این عبارت پدید آمد که دکنی در معنی لغات قیاس را کار میفرماید، وقیاسِ این حق ناشناس هیچ جا مطابقِ واقع نمیباشد۔ چون شنیده است که بلند آستان صفتِ علوّ رتبت است، و برخاستن خواهی نخواهی بلندی میخواهد، این لغت را از اضداد دانست، و ندانست که بلندیِ بنای آستان از نخست امری دیگر است، و برخاستن که حدوثِ فتنه میخواهد، امری دیگر۔ کوتاهیِ سخن، برخاستنِ آستان کنایه از ویرانیِ خانه است، چنانکه خاقانی فرماید، مصرع: "بام بنشست و آستان برخاست"

۱۸ب آستینه، بروزنِ حاستینه تخمِ مرغ را گویند۔

ق اینچنین لغتِ غریب را چگونه بی سند باور (۱۹) داریم، حال آنکه خود نیز باور نمیدارد، زیراکه در فصلِ دگر آشینه هم بدین معنی میآرد، تا چه دیده است که خایهٔ مرغ فهمیده است؟ من چنان گمان میکنم که استه، بر وزنِ دسته بمعنیِ تخمِ برخی از میوه دیده است، و آن خود مبدّل منہ خسته است، و آن را چنانکه استه گویند، هسته نیز خوانند۔ بیچاره بمناسبتِ تخم که در میوه و طیور اشتراک دارد، در صورتِ لفظ تصرّفی بدیع بکار برد، و بمعنی بیضه آورد۔

۱۹ب آسوده، بروزنِ آلوده بمعنیِ بیزحمت و بیمزاحمت بیمشقّت باشد، و بمعنیِ خفته و خوابیده هم آمده است۔

ق قاعده آنست که بهرِ تشخّصِ اِعراب از نظائر آن لفظ میآرند که نسبت بلغت آسانتر و مشهورتر باشد۔ آلوده را نسبت بآسوده در شهرت و آسانی کدام افزونیست؟ همه کس داند که آن مفعولِ آسودن است، و این مفعولِ آلودن۔

را در شش فصل آورد۔ خطای اوّل آنکہ آگندن و آگنیدن را دو لُغت جُدا گانہ، و آگندہ و آگنیدہ را دو لُغتِ آخر فہمید۔ خطای دوم آنکہ ہمہ را بکافِ عربی آورد، حال آنکہ آگندن بکافِ فارسی مصدریست صحیح، و آگندہ مفعولِ آن، و آگند مضارع، و آگنہ بمعنیِ حشوِ قبا و حشوِ نہالی صیغۂ امر است ہم ازین مصدر بہای مختفی پیوستہ، چون اُسترہ و آژینہ۔ امّا آگنیدن و آگنیدہ بشرطِ آنکہ در کلامِ اساتذہ آمدہ باشد، مزید علیہِ آگندن و آگندہ خواہد بود، چون آوریدن (12) و آوریدہ، مزید علیہِ آوردن و آوردہ۔

۲۳ب آگندہ گوش بضمِ کافِ فارسی و سکونِ واو و شینِ قرشت بمعنیِ آلودہ دامنست کہ کنایہ از گناہکار و عاصی باشد، و مردمانِ کر و ناشنوا و چیزی در گوش آگندہ را نیز گویند۔

ق آگندہ گوش را من بکافِ نخستینِ پارسی مینویسم، ورنہ، اشارۂ ناقل بپارسی بودنِ کافِ ثانیست کہ در گوش است، گویی کافِ اوّل را کافِ عربی دانستہ است۔ بالجملہ آکندہ گوش بکافِ عربی کسی را میتوان گفت کہ گوشِ او را بزور کندہ، از بُنا گوش جدا کردہ باشند، و بمعنیِ کر کہ عربیِ آن اصمّست، آگندہ گوش گویند، بکافِ فارسی۔ و آگندہ گوش بمعنیِ عاصی و گناہکار زینہار نیست۔ سعدی در بوستان بنوردِ حکایتِ شاہزادۂ فاسق میفرماید، ع "ز قولِ نصیحتگر آگندہ گوش" یعنی، پند نمیشنید، نہ آنکہ قرعِ صوت نداشت، نشنیدنِ پند استعارۂ نپذیرفتنِ پند است۔ کودکی را کہ بمکتب نرود، و ہمہ روز ببازی گذراند، گویند موعظتِ پدر و مادر نمیشنود، حال آنکہ کودک نہ اصمّ است، (۲۲) نہ فاسق۔ حاکمی را کہ داد ندہد، گویند فریادِ دادخواہ نمیشنود، حال آنکہ حاکم ازان ہر دو عیب مبرّا است؛ آری، آگندہ گوش آنست کہ بُطلان در حسِّ سامعۂ وی راہ

آغارَد مضارعِ این مصدر است، آغاردن اگر باشد، مصدرِ مضارعی خواہد بود، لیکن، مسموع نیست۔ بہر تقدیر معنی ہمان آلودن بچیزِ نمناک است، وبس۔ و این آغستن بفتحۂ غین بمعنیِ سپوختن چنان دانم کہ جز در ذہنِ بوہرۂ دکنی وجود نداشتہ باشد؛ [وسندِ این لفظ در ہیچ کتاب دست بہم ندہد]

۲۱ ب آفتابِ زردرُو بکسرِ بای ابجد کنایہ از خربزۂ شیرین باشد۔

ق کیست کہ بدیدنِ این لُغت خود را از خندہ نگاہ تواند داشت؟ آفتاب زردی برای ساکن ویای معروف کنایہ از آخرِ روز است، و آفتابِ زردرُو بکسرۂ با لفظی است شگفت آور، وانگاہ کنایہ از خربزہ بقیدِ شیرینی، کاش خربزۂ رسیدہ یا پختہ مینوشت، تا زردیِ رنگ وجہِ تشبیہ قرار مییافت، حال آنکہ در آن صورت نیز آفتابِ زرد کفایت میکرد، [و] آفتابِ زردرُو نہ مسموعست، و نہ معقول۔ و آن آفتاب زردی و آفتابِ زرد، چنانکہ گفتہ آمد، اصطلاحیست از مسلّماتِ جمہور۔

۲۲ ب آفرین، بروزنِ آتشین بمعنیِ تحسین وستایش ودعای نیک باشد، و بمعنیِ آفرینندہ متداولست۔

ق آفرین نہ لُغتیست کہ کس آن را نداند، و بہرِ دانستنِ آن نظیر باید آورد، وانگاہ نظیر بدان خوبی کہ یا فای آفرین را متحرّک باید خواند، یا تای آتش را ساکن۔ و اینکہ میگوید "بمعنیِ آفرینندہ متداول است" بر لفظ ومعنی ستم میکند۔ آفرین (۲۱) لُغتی است جامد، غیرِ مُنصرف، بمعنیِ تحسین و مرحبا، امّا، آفرین لُغتی دیگر است از مشتقّاتِ مصدرِ آفریدن بمعنیِ امر، و صیغۂ امر نی آنکہ اسمی در اوّلِ او در آرند، ہرگز افادۂ معنیِ فاعلیّت نمیکند۔ قصّہ کوتاہ، آفرین نہ بروزنِ آتشین است، و نہ بمعنیِ دعای نیک، و نہ بمعنیِ آفرینندہ۔

۵ ـ آگندن و آگندہ و آگنش و آگنہ و آگنیدن و آگنیدہ این شش لُغت

ماخوذ آن رالغتی دیگر گمان میکنیم، و اگر ہمان مُبدل منہ آمودہ است، بمعنی مہیّا مجاز خواہد بود۔

۲۵ ب "آواز گشتن بمعنی شہرہ شدن و مشہور گردیدن باشد" بعد ازین در فصلِ دیگر آوازہ گشتن نیز بدین معنی بنویسید۔

ق بلند آوازہ گشتن بمعنی شہرت مسلّم، تنہا آواز، یا آوازہ گشتن بمعنی شہرت شہرت ندارد، نہ من شنیدہ ام، و نہ کس شنیدہ باشد۔ [اگر گفتہ آید کہ فخرِ گرگانی میفرماید، شعر:

اگر نومید زین در باز گردم   بزشتی در جہان آواز گردم

گوییم این نادر است، و بر نادر حکم نتوان کرد۔ حدیثی را کہ راویِ آن یکی باشد، مسلّم ندارند، وضعیف شمارند، کلامی کہ ہمین در یک جا مذکور باشد، وآن نیز خلافِ عقیدۂ جمہور باشد، پذیرفتنِ آن از روی کدام دستور باشد؟ نہ در گفتارِ معاصرینِ فخرِ گرگانی ازین ترکیب نشان، و نہ آنان را کہ بعد از وی در فنِّ سخن کوسِ "اناولا غیری" بلند آوازہ ساختہ اند، این کلمۂ غریب بر زبان۔]

۲۶ در شرحِ لغتِ آوند بقولِ شیخ سعدی علیہ الرّحمۃ، ع "مغزِ ما خورد و حلقِ خود بدرید"؛ میگوید کہ آوند ریسمانی را گویند کہ خوشہ ہای انگور بدان آویزند، و جامہ بر آن اندازند، و بمعنیِ حجّت و دلیل نیز نشان میدہد، و بمعنیِ ظروف کہ صیغۂ جمع است، نیز میفرماید، و اسمِ شطرنج ہم میسراید، و مرادفِ اوّل و نخست نیز مینپندارد۔ باز در فصلِ دگر آوندی، بر وزنِ رامندی بمعنیِ ظرفِ شراب بنویسد، و بعد از ہمہ آونگ بمعنیِ ریسمان کہ ذکرِ آن در آغاز گذشت، میگوید۔ حاشا کہ دانا در گفتار اینچنین خلطِ مبحث بکار برد۔ آونگ و آوند را باہم آمیخت، و معنیہای شگرف از پیشِ خویش انگیخت ۔ داد آنست کہ آوند ترجمۂ ظرفست مطلق، و بمعنیِ ریسمانِ خوشۂ انگور آونگست، نہ آوند۔ و آونگ را د۔ ہندی چھینکا نامند، و ریسمان

یافتہ باشد، خواہی فاسق، و خواہی زاہد۔ بُطلانِ حسِّ سامعہ مرض است، نہ عصیان
ع "ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا"

۲۴ "آمادن بفتحِ دال و سکونِ نون بمعنیِ ساختن و ساختہ شدن و پُر و ملو گردانیدن و مہیّا کردن و مستعد نمودن باشد" باز، در فصلِ دگر کہ بعد ازینست، مینویسد کہ "آمادہ بمعنیِ ساختہ و پرداختہ و مستعد و مہیّا کردہ شدہ باشد۔ سپس، در فصلِ دگر میطرازد کہ "آمای بسکونِ یای حطّی پُرکنندہ و آرایندہ و ساختہ و مستعد و مہیا کنندہ باشد، و امر باین معنی ہم ہست، یعنی پُرکن، و بیارای، و مہیّا و مستعد نمای"

ق عبارتِ سہ فصل را در یک فصل نقل کردہ ام۔ نخست میگویم کہ نونِ آمادن و یای آمای را ساکن وا نمودہ است، مگر، در لُغاتِ فارسی بر حروفِ آخر گمانِ حرکت ہم بودہ است۔ سپس، میپرسم کہ آمای تا بدین صورت است، معنیِ پُرکنندہ و آرایندہ (و) ساختہ و مستعد و مہیّا کنندہ چسان خواہد داد؟ دیگر، آن میپژوہم کہ اینکہ میفرماید کہ "امر بدین معنی ہم ہست"، مگر، معنیِ دیگر نیز داشت؛ معترف صیغۂ امر بدین عبارت بودن نشاطِ خاطرِ ظریفان افزودنست۔ قبحِ این تمسخر را بوجدانِ ضمائرِ اہلِ خرد حوالہ میکنم، و از جوہرِ لفظ سخن ہم درین مقالہ میکنم۔ دریابند کہ آمودن مصدر است، ترجمۂ اندراج عموماً، و بمعنیِ گہر در رشتہ کشیدن خصوصاً، آمود ماضی، و آمودہ مفعول، و آماید مضارع، و آمایندہ فاعل، و آمای امر، [چنانکہ نظامی فرماید، ع "تو بی گوہر آمای چار آخشیج"، موتی پرونے والا۔ تا لفظِ گوہر پیش از لفظِ آمای نیامدہ است، صیغۂ امر معنیِ فاعل ندادہ است۔] امّا، آمادن جز در قیاسِ بوہرۂ دکنی موجود نیست کہ آمادہ مفعولِ آن تواند بود۔ عجب از خانِ آرزو کہ او نیز بجای آمودن آمادن نبشتہ است۔ قصّہ مختصر، آمادہ یا لُغتی دیگر است (۲۳) جامد، (I3) غیرِ منصرِف، در معنی با مہیّا متحد، یا بدلِ آمودہ است،

۸ آہنگ را در تحتِ این بحث بعدِ معانیِ دیگر کہ بیشتر ازان بسند محتاجست، ماضیِ کشیدن قرار داد، و برعایتِ توضیحِ لفظِ "یعنی کشید" بر آن افزود، و سپس در فصلِ اخیر کہ بی فاصلہ بعد از شرحِ لغتِ آہنگ است، آہنگیدن آورد، و گفت کہ "مصدرِ (۱۴) آہنگ است کہ بمعنیِ کشیدن باشد" قاعدہ دانان، حسبۃً للہ، چون قاعدۂ استخراجِ صیغۂ ماضی بر افکندنِ نونِ (۲۵) مصدر است، خود میفرماید کہ آہنگیدن مصدر است، ہر آینہ ماضی آہنگید خواہد بود نہ آہنگ۔

۲۷ آینہ دار و آیینہ دار سرتراش و حجّام را گویند۔

ق آینہ دار کجا و حجّام کجا! آینہ دار آن را گویند کہ آینہ و شانہ در تحویلِ وی باشد، و چون خواجہ دست و رُو شوید، شانہ و آیینہ پیش نہد، تا خواجہ رُوی را نگرد، و موی را شانہ زند۔ ازین بگذر، و بنگر کہ حجّام را سرتراش میانامد۔ از حق نتوان گذشت، و ہر کہ سالی چند پیش از خود گذشتہ است، ہرزہ در پسِ آن نتوان شتافت۔ آن را کہ موی سر سترد، حجّام نگویند، مگر، در عرفِ عام۔ گرفتم کہ اجماعِ جمہور را مسلّم توان داشت، در بارۂ سرتراش چہ فرمان است؟ حجّامِ مسکین موی سر میسترد، نہ سر میتراشد۔ سرتراش صفتِ جلّاد میتواند شد، نہ صفتِ حجام۔ در عبارتِ بُلغا نیز یک دو جا دیدہ ام کہ سرتراش را ترجمۂ مزیّن آوردہ اند، و این غرابتِ تمام دارد۔ گویی موی را فرو گذاشتہ اند، و از سر موی سر مراد داشتہ اند۔ بہرحال حجّام را بمعنیِ گرّا مسلم داشتیم، و آن را سرتراش گفتن نیز جائز پنداشتیم۔ حجّام و سرتراش و مزیّن و گرّا یکی باشد، این ہر چہار اسم مطابقِ پیشہ و حرفت است، آیینہ داری خود منصب و خدمت است۔ حاشا کہ حجّام را آیینہ دار، و آینہ دار را حجام توان گفت؛ منصب را با پیشہ چہ نسبت؟

۲۸ ابدام با ذالِ ابجد بر وزنِ بدنام بمعنیِ جسمست کہ در مقابلِ جوہر

که بر آن جامه اندازند، جداست، آن را در هندی الگنی گویند، و در فارسی اسمِ آن فدک است، (۲۴) بفتحتَین، و رزه بتقدیمِ رای بینقطه بر زای نقطه‌دار بفتحتَین، (و) مُبدَل مِنہ آن رَجه بجیمِ مفتوح ـ دیگر، بمعنیِ تخت اورنگ است، بدر آمدنِ رای قرشت در میانِ واو و نون، و مسند ازین حکم خارجست ـ و اینکه آوندی بمعنیِ ظرفِ شراب میگوید، ریشخندی بیش نیست ـ همانا جایی آوندِیِ دیده است، و آوندی فهمیده ـ امّا، بمعنیِ حجّت و دلیل و شطرنج و اوّل و نخست سند میخواهد، خواهی از کلامِ اہلِ زبان، و خواهی از فرهنگهای دگر ـ

ب۲۶ آویزه، بروزنِ پاکیزه گوشواره را گویند ـ

ق حاشا که آویزه و گوشواره یکی تواند بود، گوشواره چیزیست زرنگار یا مرصّع بجواهرِ آبدار که بر دستار بپیچند، و آویزه پیرایه ایست که در نرمهٔ گوش سوراخ کنند، و آن پیرایه را دران اندازند، تا آویزان باشد ـ [امّا، آویزه خصوصیّت بگوش ندارد، در کلاه و تاج و تخت و چتر نیز استعمال یابد، و گوشوار و گوشواره باوجودِ آن معنی که نوشته آمد، هرگونه پیرایهٔ گوش را نیز گویند، نه تنها آویزه را ـ آری، آن آویزه را که در ترصیعِ تاج و تخت بکار رود، گوشوار و گوشواره چون توان گفت؟]

ے اهرمن را درین بحث که عبارت از الفِ ممدوده و ہای ہوّز است، پنج روِش نگاشت، و در بحثِ الفِ مقصوره با ہای ہوّز نیز پنج اسم آورد ـ کس نگوید که از بهرِ سیرابیِ بیانست، ما میگوییم که هر لُغت را باندک تغیّر و تبدّل لُغتی آخر قرار دادن کدام آیین است ـ مگر، در تحتِ یک لُغت همه تغیّرات نمیتوانست نوشت ـ

و نیادنِ ژای مثلّثہ در عربی از مہرِ نیمروز روشنتر است۔ دکنی لفظِ الکدش از کجا آورد؟ آدم نیست، اسب نیست کہ پدرش از قومِ دیگر باشد، و مادرش از قومِ دیگر۔ اثیر بثای مثلّثہ ورای بینقط، بر وزنِ اسیر در عربی اسمِ کرۂ نار است، زای مثلّثہ در پایینِ آن سپوختن، و شرارۂ آتش نام نہادن، زہی خردمندی، وخہی لفظ پیوندی! چون بفرہنگہای دگر رُوی آوردم، در شرفنامہ دیدم کہ در بحثِ زای فارسی ژابیز بزای نخستین پارسی وزای آخر تازی بمعنیِ شرارۂ آتش مینویسد، و مینویسد کہ "بوی مادران را نیز گویند" این نیکمردِ بیدرد ژای فارسی را چون موی از سرِ لفظ سترد و ہر سہ نقطہ را از تحتِ بای (۲۷) فارسی بفراز برد، تا ثای مثلّثہ رخ نمود، ولُغتی کہ آن را نہ عجمی توان فہمید [و] نہ عربی، مانندِ خُنثیٰ کہ نہ زنست، و نہ مرد پردہ از رخ گشود۔

۹ لفظِ اَرج را "بمعنیِ قدر و قیمت" نوشت، "و حدّ و اندازہ" بران افزود، و باز، بمعنیِ مرغی کہ در ترکیش تو گویند، مسلّم داشت، وسپس، بمعنیِ کرگدن نگاشت، و در خاتمۂ عبارت این فقرہ آورد کہ "بمعنیِ قیمت و بہا و ارزش ہم ہست" من میگویم کہ قیمت خود ہمان لفظ است کہ اوّل نوشت، و بہا مرادفِ آنست، و ارزش نیز ہمچنین، و حدّ و اندازہ از حدّ و اندازہ خارج۔ یارب، این فرہنگست، یا بساطِ حقّہ باز کہ ہمان مہرۂ چند را بشمارِ مختلف در حقّہ نہان میکند، و برون میآرد؟ اصل اینست کہ ارز صیغۂ امر است، از ارزیدن، و مثلِ سوز و ساز افادۂ معنیِ مصدری میکند، و چون ما بعدِ آن شینِ نقطہ دار آرند، معنیِ حاصلِ مصدر میدہد، چون سوزش و سازش، وارج بدلِ ارز است، و ارجمند مرکّب از ارج و مند، چون دردمند۔

۱۰ ارتنگ، بر وزنِ فرہنگ نگارخانۂ مانیِ نقّاش باشد، و نامِ بتخانۂ

باشد۔

ق ابدام بمعنیِ جسم اگر باشد، گو باش، جوہر مقابلِ جسم چگونہ تواند بود ؟ آری، تقابلِ جسم با روحست، و تقابلِ عَرَض با جوہر۔ قطعِ نظر ازین تفرقہ، ابدام بمعنیِ جسم چہ معنی دارد؟ ابدام یا ابدانست کہ در عربی جمعِ بدنست، یا ہمان اندام است بنون کہ لُغتِ فارسی است۔

۲۹ ات بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی ضمیرِ مخاطب است، بمعنیِ تو، چنانکہ خانہ ات، و کاشانہ ات، یعنی خانۂ تو و کاشانۂ تو۔ (۲۶)

ق تابِ ضبط نماند، بی ادبی میکنم، و میگویم کہ این مردِ دکنی کہ جامعِ این دفتر است، نہ چشم دارد، تا ببیند، و نہ دل دارد تا بداند کہ ضمیرِ مخاطب تنہا تای قرشت است، نہ ات، مثلاً غلامت و نامت یا دلت و محلت، و اینچنین الفاظ بیش ازانست کہ در شمار آید۔ درین ہمہ الفاظ از ضمیرِ مخاطب کہ موافقِ قاعدۂ دکن ات است، الف کجا رفت ؟ اگر آخرِ کلمہ مبنی بر حروفِ دیگر است، حرفِ آخر را بتای قرشت میدوزند۔ ہای اصلی چنانکہ در کلاہ و سپاہ و زرہ و گرہ است، نیز این حال دارد۔ خاص از بہرِ ہای اِنہای حرکت کہ در خانہ و کاشانہ و چشمہ و غمزہ است، ہمزہ میآورند، و آن را بتای ضمیرِ مخاطب میزنند، تا پدید آید کہ ہای اِنہای حرکت را وجودِ اعتباریست، نہ وجودِ حقیقی، لاجُرم جُز بوساطتِ ہمزہ بحرفِ دیگر نمیتواند پیوست۔

۳۰ اثیژ بفتحِ اوّل و کسرِ (15) ثانی و سکونِ تحتانی و زای فارسی داروییست کہ آن را بوی مادران خوانند۔ چون آن را در خانہ بگسترانند، جمیع جانورانِ موذی بگریزند، و شرارۂ آتش را نیز گفتہ اند۔

ق در معنی سخن آنگاہ کنم کہ لفظ را فہمیدہ باشم۔ نبودنِ ثای مثلّثہ در فارسی،

صاحبدلان خدا را"! آسا کہ صیغۂ امر است، از آسودن بمعنیِ مصدری کجا مستعمل است کہ آسودن و آسودگی و آسایش را گویند، و تنہا صیغۂ امر افادۂ معنیِ فاعلیت کجا میکند کہ بمعنیِ آساینده نیز آورد؟ و بمعنیِ امر توضیح میکند"یعنی بیاسا" این خود ہمان آساست کہ بای زائدہ در اوّلِ آن افزوده اند، این ایراد را پیش ازین در چند جا باز نموده ایم، اینک از تنگیِ وصلۂ ضبط دگر رہ درین جا باد پیموده ایم. بیننده نداند کہ از شرح غافل، و در افاضہ قاصر بوده ایم؛ گوش دارند تا ہوش افزاید: دانستہ باشند کہ آسا صیغۂ امر است از آسودن، در یابند کہ آسا بألفِ ممدوده لُغتی جامد غیرِ منصرف نیز ہست، بمعنیِ مثل و مانند و بمعنیِ [بانک و] دہان دره، کہ آن را در عربی فازه و در ہندی جمائی گویند، امّا، ہمان بألفِ ممدوده، نہ بألفِ مقصوره، (بر وزنِ) رسا. اگر گویند اسا مخففِ آسا خواہد بود، گوییم مسموع نیست، و این بدان ماند کہ گویند دوار مخففِ دیوار است، و دوانہ مخففِ دیوانہ. ہان، اسا بمعنیِ مانند توجیہی دارد، یعنی، ایسا بدین معنی لُغتِ ہندیست، و چون بآیینِ تکثمر حرف زنند، (اسا) گویند. ذکرِ بیربطیِ الفاظ پیشکش، این مرد کہ در ژاژخایی ہمتایی ندارد، میلاید (۲۹) کہ"بمعنیِ دہان دره ہم ہست کہ خمیازه باشد" دہان دره و خمیازه چگونہ یکی تواند بود؟ خمیازه چیزیست کہ آن را در اردو انگڑائی گویند، و دہان دره و آسا ہمان فاژه است کہ (در) ہندی جمائی گویند، و در عربی تثاؤب و تمطّی خوانند. ہنگامِ آمدنِ تب این ہر دو حالت یعنی فاژه و خمیازه باہم رُوی میدہد، بلکہ فَراشا بر وزنِ تماشا کہ قُشَعریره عربی آنست نیز. ہر آیینہ معیّتِ وقت موجبِ اتّحادِ اسم نمیتواند بود.

۳۳ب استر، بر وزنِ کفتر از دوابِ مشہور است، گویند ایں تصرّف درا) فرعون کرده است، و آستر و بطانۂ جامہ را نیز گویند.

چین ہم ہست، و نامِ کتابیست کہ اشکالِ مانوی تمام دران نقش است، و بعضی این لُغت را بجای حرفِ ثالث ثای مثلّثہ آوردہ اند۔

ق مگر، نگارخانۂ مانی دیگر است، و کتابی کہ اشکالِ مانوی درآن نقش است، دیگر۔ نازم بدین حسنِ بیان! در فصلِ دیگر ہمین لُغت را ارثنگ بثای ثُبث آورد، و باز در فصلِ دگر ارجنگ بجیم جنون نوشت، و باز، درفصلِ دگر ارژنگ بزای ژاژ نگاشت، و باز درفصلِ دگر ارسنگ بسینِ سودا رقم زد، و باز درفصلِ دگر ارغنگ بغینِ جغد سرود۔ لاحولَ ولاقوّۃَ الّا باللّٰہِ العلیِّ العظیم۔ ارتنگ بمعنیِ مرقّعِ تصویر است مطلق، مگر چون آن را بسوی مانی مضاف گردانند، ارتنگِ مانی و ارتنگِ مانوی خوانند، بکسرۂ کافِ فارسی۔ دیگر، ارثنگ (16) و ارجنگ و ارسنگ و ارغنگ این ہرچہار لفظ را وجودِ خارجی نیست۔ ہان، ارژنگ بزای فارسی اسمست، و سہ مسمّیٰ دارد کہ ہر سہ (۲۸) در ازمنۂ مختلفہ سمیِّ یکدیگر بودہ اند: نخست دیوی کہ رستم آن را کُشت، دوم گُردی کہ طوس آن را کُشت، سدیگر نقّاشی کہ ہمچون مانی و بہزاد درین فن صاحب دستگاہ و نامآور بود، چنانکہ مولانا نظامی گنجوی، علیہ الرّحمۃ، در شیرین وخسرو از زبانِ شیرین فرماید، شعر:

بقصرِ دولتم مانی و ارژنگ   طرازِ سحر میبستند بر سنگ

این شعر برصنعتِ ذوقافیتَین مشتمل است۔

ب ۳۲ اسا، بروزنِ رسا، خمیازہ و دہان درہ باشد، و آن بسببِ خمار یا کاہلی بہم رسد، و بمعنیِ شبہ و نظیر و مانند ہم آمدہ است۔

ق در بحثِ الفِ ممدودہ نیز این لُغت را ببند آوردہ است، و بدین گونہ تعریف کردہ است کہ "آسودن و آسودگی و آسایش و آسایندہ را نیز گویند، و امر بدین معنی ہم ہست، یعنی بیاسا و آسودہ شو" ع "دل میرود ز دستم

نام نہادہ اند۔ من ہیچ نمیگویم، امّا، سعدی را چہ کنم کہ میگوید، شعر:

سنگِ بدگوہر اگر کاسۂ زرّین شکند   قیمتِ سنگ نیفزاید و زر کم نشود

۱۱ اسپہبدخورہ و سپہبدخورہ ہر دو بواوِ معدولہ مینویسد، و معنی نفسِ ناطقہ نشان میدہد۔ کیست تا این ہمہ جا نادرست را بفہماند کہ چون آیینِ سواری نمیداند، در میدانِ لُغاتِ فارسی فرس ندواند؟ درین جا ہمین قدر بسند است، کہ اسپہبدخرہ بی واو صحیح است، و بواوِ معدولہ غلط، بلکہ قبیح۔ تفصیل بعد ازین خواہد آمد، انشاء اللہ العلیّ العظیم۔

۱۲ آسیاہ بفتحِ اوّل "بمعنیِ سیاہ" میفرماید، و تازہ میخاید۔ گرفتم کہ سیا مخفف سیاہ است، الفِ وصل چرا افزودند؟ کاستنِ ہای ہوّز تخفیف است، و افزودن الفِ وصل تکلیف است۔ اگر این تکلّف و تکلیف نیز گوارا کنیم، پرسیدن عیب نیست، الفِ وصل کہ در حرکت پیرَوِ مابعدِ خود است، فتحہ از کجا یافت؟ میبایست کسرۂ سین بوی میسپردند، و معہذا ہای ہوّز نمیکاستند، و اِسیاہ بروزنِ اِکراہ میگفتند۔

۱۳ در بحثِ الف با تای قرشت ات، بفتحِ ہمزہ ضمیرِ مخاطب قرار دادہ بود، اینک در بحثِ الف باشینِ نقطہ دار اش بمعنیِ ضمیرِ واحدِ غائب آورد۔ جواب ہمانست کہ نبشتہ شد۔ امّا، ناظرینِ این اوراق را فرا یاد باشد کہ این خطای دوم است از صاحبِ برہانِ قاطع در تخطیۂ حقیقتِ یک لفظ۔

۱۴ اشگرف بفتحِ ہمزہ وکافِ فارسی بمعنیِ نیکو و خوش آیندہ میگوید، و بکسرِ ہمزہ بمعنیِ سطبر و گندہ و قوی میسراید، و بمعنیِ (۳۱) شان و شوکت نیز میفرماید۔ یارب درین ہیچ معنی تفرقۂ کسرہ و فتحہ از کجا پیدا کرد؟ از اشگرف معنیِ سطبر و گندہ و قوی چون فرا گرفت؟ لُغتِ اصلی شگرفست بشینِ منقوطۂ مکسورہ، و بعد از پیوستنِ

ق آری فرعون (۱۷)، در استر تصرّف کرد، و این دکنی در اعراب۔ حاشا کہ نامِ دابۂ مشہورہ استر بفتحتین باشد؛ آن اُشتر است بہر دو ضمّہ، بروزنِ بُرُود، و سُتر مخففِ آن، و سُتُور مزید علیہ، چنانکہ سعدی راست، قطعہ

آن شنیدستی کہ وقتی تاجری | در بیابانی بیفتاد از ستور
گفت چشمِ تنگِ دنیادار را | یا قناعت پُر کند یا خاکِ گور

امّا، مقابلِ ابرہ آستر، بالفِ ممدودہ، چنانکہ ہم سعدی فرماید، ع "قبا داشتی ہر دو رُو آستر" استر مخففِ آن اگر باشد، گو باش۔ در فصلِ دگر زنِ عقیمہ را نیز اَسترَن، بروزنِ چشمک زن نوشت، حال آنکہ آن نیز اُسْتُرون است بہمزۂ مضموم و تای تحتانیِ مضموم۔

۲ اسطخر در بحثِ الفِ مقصورہ با سینِ مستورہ بمعنی "آبگیر" آورد، و راست گفت، باز، در بحثِ ہمزہ ہر جا کہ مطابقِ قاعدۂ مقررۂ خویش حرفِ ثالث طای حطّیست، اسطخر بطای حطّی نوشت۔ ہمانا نفسِ مطمئنہ ندارد، و نبودنِ طای حطّی در زبانِ پہلوی دروغ میپندارد۔ [در برہانِ قاطع کہ بعہدِ لارڈ بنٹنک در کلکتہ بتصحیحِ حکیم عبدالمجید و مولوی بدیع الدّین و مولوی عبداللہ و چار فاضلِ دیگر مطبوع شدہ است، آخرِ صفحۂ ۵ این ہفت دانشمند از طرفِ جامعِ برہان ستوہ آمدہ، حاشیہ نوشتہ اند، و من آن را، لفظ پس از لفظ، ہُوَ بہو مینویسم: (۳۰)

"امّا، اسطخر بسین و طا در کتبِ متعارفۂ فارسی و عربی بنظر نرسیدہ، ظاہرا از مخترعاتِ صاحبِ برہان باشد، چنانکہ از عاداتِ اوست۔ واللہ اعلم بالصّواب"

غالب گوید لفظ تراشی و ناآگہیِ دکنی باتّفاقِ رایِ ہفت افاضل ثابت است۔ من از راہِ خشم بدرشتی مینویسم، و اینان از رُوی حلم بدرستی نوشتہ اند۔ آہ از مرزا رحیم بیگ کہ در ساطعِ برہان این ہفت فاضلِ جلیل القدر را کارپردازانِ مطبع

گرفتیم، افشار را جز صیغۂ امر لغتی دیگر بمعنی مدد و معاون و شریک و رفیق از کہ آموخت، و این را کہ گمراہ کرد کہ وزد افشار سند آورد؟ حاشا کہ [وزد] افشار بمعنی مددکارِ [وزد] باشد، وزد افشار کسی را گویند کہ وزد را با مال بگیرد، و چیزی از وی بزور بستاند و بگذارد، و این لفظ مرکّب است از وزد و افشار کہ صیغۂ امر است از افشردن، بمعنی افشرندۂ وزد، ترجمۂ آن در ہندی چور کا نچوڑنی والا، یعنی چنانکہ پیچ و تاب دادن از جامۂ نمناک آب گیرند، ہمچنین مال از وزد گرفت۔[جوابِ توجیہاتِ باردۂ معاونانِ خواجۂ برہانِ دکنی را کہ در تصحیح و تسلیمِ برہانِ قاطع بکار میبرند، بمشاہدۂ لطائفِ غیبی کہ جامعِ آن سیف الحق، میانداد خان، سیّاحِ اورنگ آبادی، رفیقِ نوّاب میر غلام باباخانِ سورتی است، حوالہ میکنیم۔] و اینکہ نامِ طائفۂ از ترکان میفرماید، نیز ہرزہ میلاید، افشار نامِ قومی است از مغولِ ایرانیہ، قُجر مثلہا۔

۱۶ اُل بضمِّ اوّل بمعنی او نشان میدہد، و اسکندر را مخفّفِ آلاساندرا، یا معرّبِ آلاساندرا میگوید۔ ما میگوییم کہ آلاساندرا اصلِ لغت، مخفّف، یا معرّبِ آن اسکندر، خبط، و اُل بمعنی او محلِّ تامّل۔

۱۷ الفاختن و الفختن و الفخت و الفختہ و الفغدن و الفغدہ سہ مصدر و دو مفعول و یک ماضی، از یک لفظ شش لغت تراشیدہ و ہر شش لغت غلط۔ ازان جملہ، الفاختن، بروزنِ افراختن، و الفغدن و الفغدہ این سہ لفظ را در خارج وجود نیست؛ الفختن مصدر و الفخت ماضی، و الفختہ مفعول؛ این ہر سہ لغت موجود است، در معنی مرادفِ اندوختن و اندوخت و اندوختہ، امّا بفای مضموم، بوزنِ افشردن و افشرد و افشردہ، نہ بفای (۱۹) مفتوح، بروزنِ افکندن و افکند و افکندہ۔

۱۸ ام یعنی ہمزۂ مفتوح و میم را ضمیرِ متکلّم گفت، و این خطای سوم

الفِ وصل اشگرف بکسرۂ الف صورت میپذیرد۔ الفِ مفتوح دروغ، و معنیِ سطبر و گنده و قوی تہمتِ محض۔ شگرف بشینِ مکسور و اشگرف بہمزۂ مکسور بمعنیِ نادر و عجیب است، وصفتِ خوبی و ندرت میافتد، چنانکہ فتحِ شگرف و شانِ (18) شگرف وشوکتِ شگرف۔

۱۵ افزار را بمعنیِ کفش آورد، ہمانا راه بجایی نخواهد برد۔ تنها افزار ہمانست که در عرفِ ہند اوزار گویند، بمعنیِ آلہ کہ جمعِ آن آلات است۔ ہان، پاافزار اسم کفش است، یعنی آلۂ پا، چنانکہ پاجامہ اسمِ شلوار است، یعنی جامۂ پا، تنها جامہ اسم شلوار، و مجردِ افزار اسمِ کفش چون تواند بود؟

۳۴ افشار باشینِ نقطه دار، بروزنِ دستار بمعنیِ افشردن باشد، یعنی آب از چیزی بزورِ دست گرفتن، و ریزنده، و ریختنِ پی در پی را نیز گویند، و بمعنیِ خلانیدن ہم آمده است، و امر بدین معنی نیز ہست، یعنی بخلان و بیفشار و بریز، و بمعنی ممد و معاون و شریک و رفیق نیز گفتہ اند، ہمچو دزد افشار، و نامِ طائفہ ہم ہست از ترکان۔

ق صیغۂ امر را بمعنیِ مصدر و فاعل آوردن، و پایانِ کار بسوی معنیِ امر ایما کردن سکتۂ اوست، آن را تا کجا گویم۔ آنچہ از گفتنِ آن گزیر نیست، اینست کہ افشردن و فشردن بمعنیِ ریختن و خلانیدن زینہار نیست، و بیش از سہ معنی ندارد: یکی از جامۂ نمناک یا از میوۂ تازه آب گرفتن، ہندیِ آن نچوڑنا۔ دوم بزور در آغوش گرفتن، یا بشکنجہ کشیدن، ہندیِ آن بھینچنا، سدیگر، چون با قدم یا با پای استعمال کنند، معنیِ استوار کردن دہد، ہندیِ آن گاڑنا۔ این شوریده مغز ازین دو معنیِ صحیح، یعنی در کنار گرفتن و استوار کردن، قطعِ نظر کرد، و دو معنیِ غریب، یعنی ریختن و خلانیدن آورد۔ ہرآینہ موافقِ مذہبِ وی فشارِ قبر کہ ترجمۂ ضغطہ است، مہمل افتاد۔ این مغلطہ ہا با آنکہ آسان (۳۲) نیست، آسان

بمعنی چیدن مینویسد، وسپس، انبوذن بذالِ منقوط بمعنی اصل وآفرینش مع الواوِ عاطفہ مینگارد۔ اگر در لغاتِ عربیّہ بدین معنی آمدہ باشد، ہرآینہ لغتِ عربی الاصل خواہد بود، ما را سخن دران رفتہ است کہ این لغت فارسی نیست۔

ب ۳۵ انجلک، بر وزنِ مردمک دانۂ باشد، سیاہ شبیہ بدانۂ امرود، ومغز سفید دارد، (۳۴) وآن را بخورند، خاصیتش آنست کہ ہر چند فرّاشِ خیال جاروبِ سنبل برحلِ خرسکِ ریش زند، از پوستِ آن پاک نتوان کرد۔

ق فقرۂ اخیر مگر کلامِ دیو است، وآموزگارِ این بزرگوار ہمان دیوِ پرغریو است۔ ہرگاہ خوبیِ تحقیق چنان، وحسنِ عبارت چنین باشد، مقصودِ اصلی کہ معلوم کردنِ مجہولاتست، از برہانِ قاطع چگونہ حاصل توان کرد؟ [در برہانِ قاطعِ مطبوعہ کہ ذکرِ آن در تنبیہِ متعلق بذکرِ اسطر گذشت، علمای صدر پایینِ صفحۂ ۷۷ رقم میفرمایند کہ "از لفظِ فرّاشِ خیال الیٰ آخر ترجمۂ لغت بمعنی و مخبّط است"، فتم۔]

ب ۳۶ انجمِ روز، بکسرِ میم کنایہ از آفتابِ عالمتاب است۔

ق ستارۂ روز و اخترِ روز شنیدہ ایم، انجمِ روز اسمِ آفتاب کس نشنیدہ باشد۔ اگر ہمچنین تازی با پہلوی آمیختن داشت، نجمِ روز (20) مینگاشت، نہ انجمِ روز، کہ انجم صیغۂ جمعست، وآفتاب مفرد۔

۲۱ اندا، انداوہ، اندایش، اندایشگر، اندایہ، اندود شش لغت از مشتقات جدا جدا در شش فصل آورد، وپس از ہمہ اندودن را کہ مصدر است در فصلِ ہفتم نام برد۔ مشتقات اوّل سرودن، وسپس، مظہرِ مصدر بودن ازان راہ بودہ باشد کہ آن دیو کہ رہنمای اوست، در سویدای دلش افگندہ باشد کہ ہستیِ آدمزاد پیش از وجودِ آدم است، و وجودِ آدم از بنی آدم موخر۔ اگر گویند کہ این تقدیم و تاخیر از بہرِ رعایتِ لفظِ سوم وچہارم است، گویم کہ آن لزومِ مالایلزم

است، [و] مثلِ ہندیِ مشہور این جا صادق۔

19 انباردن و انبارده و انباشتن و انباشت؛ خرد را کالیوه میکند که انباردن را با صیغهٔ مفعول ذکر کرد، و ماضی را گذاشت، و انباشتن را (۳۳) با صیغهٔ ماضی نگاشت، و درین بحث علمِ مفعولیّت نیفراشت، مگر انباردن ماضی، و انباشتن مفعول نداشت۔ از ہمه عجبتر آنکه پیش از ہمه انباردگی، بمعنیِ انباشتگی آورد، و این قدر نفہمید که تا انباشته وجود نپذیرد، انباشتگی که نظیرِ انباردگی آورده است، از کجا صورت گیرد۔ ما میگوییم که انباشتن مصدرِ اصلیست، و انبارد مضارع، و انبار امر، و انباردن وجود از خود ندارد، مگر اینکه مصدری از مضارع بر آرند، و آن موافقِ ضابطه انباریدن خواہد بود، و انباردن [مخفّف آن] و انباردگی از عہدِ فردوسی تا این دم در کلامِ اہلِ زبان نیامده۔ نہفته ماناد که بعد از صیغهٔ مفعول یای تحتانی میآورند، و ہای اِنہای حرکت را که در صیغهٔ مفعول است، بکافِ پارسی بدل میکنند، و معنیِ مصدری ازان فرا میگیرند، لیکن، این حکم کلّیّه نیست، باشد که اکثریّه باشد، چنانکه ماندگی و رفتگی و گرفتگی گویند، و گفتگی و آمدگی و آوردگی نگویند، استادگی و افتادگی گویند، و نہادگی و دادگی نگویند۔

20 انبوذن بذالِ نقطه دار مینگارد، و معنیِ آن "اصلِ کائنات و آفرینش" میآرد، و از آفریدگار شرم ندارد۔ اگر بدالِ بینقط میگفت، میگفتم که صورتِ مصدر دارد، اکنون که بذالِ منقوطه نوشت، چه گویم که چیست، حقیقت اینست که انبوذن بذالِ نقطه دار نیست، و بمعنیِ مادّه و اصلِ کائنات زنہار نیست، اسمِ جامد نیست، مصدر است، بدالِ بینقط، بروزنِ افزودن، بمعنیِ بہم آوردن و بروی ہم نہادن۔ مصرع "باغبانی بنفشه میانبود"، یعنی گلہای بنفشه میچید، و بروی ہم مینہاد۔ صاحبِ شرفنامه که فرہنگیست موسوم بدین اسم، نخست انبودن بدالِ بینقط

مثلِ آہنگر و زرگر و جولاہہ و بوریاباف، و نغمہ سرایان و رقّاصان و اطفالِ ابجدخوان، تا کجا گویم، جز معدودی چند از بیابانیان و کوہستانیان، ہمہ دانند کہ اوستادِ ایشان کیست، و بسیاری ازینان ندانند کہ نوش باد چیست۔

۳۸ب اویژه، با زای فارسی، بر وزنِ ہمیشہ خلاصہ و خاصہ و پاک و پاکیزه را گویند، و شرابِ انگوری را نیز گفتہ اند، و باین معنی (21) با زای ہوّز ہم ہست۔

ق اویژه با زای ہوّز ہرگز نیست، و نہ اسمِ شراب است، و نہ صفتِ شراب۔ دیگر، اویژه گفتن، و پاک و پاکیزه مراد داشتن، بداں ماند کہ بَول گویند، و گلاب خواہند۔ تفصیل بطریقِ اجمال آنکہ ویژه لفظِ فارسیِ قدیم است، بمعنیِ پاک و پاکیزه، و بجای خصوصاً و علی الخصوص نیز مستعمل شود۔ و ہمچنین پارسیان را الفیست جز الفِ وصل کہ افادهٔ (۳۶) معنیِ نفی کند، چنانکہ جنبان بمعنیِ متحرک، و اجنبان بمعنیِ ساکن، [و اجفت بمعنیِ طاق آرند]، و خواستی را ترجمهٔ ارادی، و اخواستی را ترجمهٔ غیرِارادی دانند، و این الف در حرکت پیرَوِ حرفِ مابعدِ خود نباشد، و پیوستہ مفتوح بود۔ لاجَرَم چنانکہ ویژه پاک را گویند، اویژه ناپاک را گویند۔ بیچاره بگمانِ الفِ وصل بپیشِ پا خورد، و اویژه را چون اشتر و شتر ہمان ویژه گمان کرد، و بدین رقصِ الجمل پسگردانِ خود را از راه بُرد۔ [لُغت اگر تنہا بہرِ دانستن است، و بس، ہر آیینہ میپرسم کہ مگر، غلط دانستن مذموم نیست۔ و اگر برای آنست کہ در نظم و نثر بکار رود، بجای پاک ناپاک چسان توان نوشت، و از نجس معنیِ طاہر، و از اویژه مفہومِ ویژه چون توان گرفت؟ یاران باوَر کنند، و اگر تعصّب ورزند، بلاتشبیہی گویند، پذیرفتنِ قولِ صاحبِ برہانِ قاطع بپرستیدنِ گوسالہ، و انکارِ من بمنعِ ہارون از آن کردار ماند، و آزردنِ قوم از من ہمان معاملهٔ بنی اسرائیل است با ہارون۔]

است، و تقدیم مصدر بر مشتقّات لازم، بل اَلزَم۔

۲۲ انکسہ "بفتحِ اوّل و ثالث و سکونِ ثانی و سینِ بینقط و فتحِ بای ابجد بمعنی بزرگر ساماں خداوند و جاہمند در یک فصل مینویسد، و در فصلِ دیگر انگشتہ، بروزنِ خرپشتہ، ہم بدین معنی رقم میزند، چون میدانِ تصحیف خوانی فراخست، کاش از بومِ دکن دگری برخیزد، و گوید کہ صحیح ایکسیہ است باَلفِ مکسور و یای مجہول و کافِ عربیِ مضموم، بروزنِ بیخصیہ۔

۲۳ در برہانِ قاطعِ منطبعہ اودر بسکونِ ثالث مرقوم است، و حرفِ ثالث ہمان دالِ ابجد است کہ برایِ قرشت میپیوندد، و چون آن را (۲۵) ساکن گفت، گویی اجتماعِ ساکنین روا داشت۔ اگر سہوِ کاپی نگار نیست، وای برجانِ جامعِ لُغات!

۲۴ اورند، بروزنِ سوگند باوجودِ معنی دیگر مینویسد کہ "رودخانۂ عظیم و بزرگ را نیز گویند مطلقاً، ہمچو رودِ نیل و دجلۂ بغداد و اَمثالِ آنہا، و بمعنیِ دریا ہم بنظر آمدہ است کہ بعربی بحر خوانند"۔ تفصیل و تحقیقِ این لُغت در شرحِ لُغتِ آروند نوشتیم، این جا ہمین قدر میپرسیم کہ مگر، رودخانہ دیگر است، و بحر و دریا دیگر، رودِ نیل و دجلۂ بغداد را بحر و دریا نتوان گفت، یا بحارِ دیگر و دریاہای دگر را رودخانہ نام نتوان نہاد؟ آیا بگیتی کارِ دیگر نبود کہ این بزرگ را ہوای فرہنگ نگاری در سر پیچید، بحقیقتِ جوہرِ لفظ بدین گونہ خاطرنشانِ خویش توان کرد کہ اورند قلبِ اروند است کہ بفتحۂ نخستین و سومین میآید، و رای قرشت بلام مبدّل میگردد، و چنانکہ پیش ازین نوشتیم، استعارۂ فرّ و شوکت و وقار و عظمت نیز دارد۔

۲۵ اوستاد، بروزنِ نوش باد دانندہ و آموزانندۂ علمی و عملی بود، از امورِ جزوی و کلّی۔

ق لفظِ اوستاد نظر بکمالِ شہرت بذکر ہم احتیاج نداشت، چہ جای آنکہ ہموزنِ آن بایدآورد۔ وانگاہ ہموزن بدان خوبی کہ گروہا گروہِ مردم از عوام،

میکشد، ما کہ از رُوی برہانِ قاطع باختر را بمعنیِ مشرق نیز مسلّم داشتہ ایم، خود را از رفتنِ کدام جانب نگاہ داریم؟ نی نی، خاور بمعنیِ مشرق است، و باختر بمعنیِ مغرب، و قولِ دکنی مردود۔ [وجامعِ لطائفِ غیبی درین بارہ سخنہای محققانہ آوردہ است، ہر کہ خواہد، آن را بنگرد، امّا انصاف ورزد، نہ تعصب۔]

~~۴۱~~ بادپرّان بتشدیدِ رای قرشت (22) بمعنیِ بادپر است، و آن شخصی باشد کہ پیوستہ از خود گوید۔

ق کیست تا مرا بفہماند کہ بادپر لُغتِ کدامین کشورست، واین نیز بگوید کہ پیوستہ از خود گفتن چہ معنی دارد؟ مردم از خود ہم میگویند، و از دیگران ہم میگویند۔ بعد از تامّلِ بسیار چنان در دل فرود آمد کہ از خود گفتن لاف و گزاف و خودنمائی و خودستائی باشد، و این خود معنیِ بادپرّان نیست۔ بادپرّان در معنی مرادفِ بادخوان و بادفروش است، یعنی مردم ستای و خوشامد گوی۔ فرق درین سہ لفظ جُز این قدر نیست کہ بادخوان و بادفروش آن را خوانند کہ ستایش و خوشامد پیشۂ خویش کند، و جُز این ہُنری نداشتہ باشد، و آن را در ہندی بھاٹ گویند؛ و بادپرّان آن را نامند کہ ستایش آئینِ وی باشد، نہ پیشہ، چنانکہ ندیمان امیران را ستایند۔ و تشدیدِ رای مہملہ درین لفظ نہ ضروریست، نہ ممنوع، بلکہ بتخفیف افصح است؛ ظُہوری فرماید، فرد (۳۸)

درکوی تو پروازکنان بلبل و قمری گل بادپران سرو ہوادار ندارد

~~۲۶~~ دوستان را اگر جگرتشنگیِ تحقیق است، ہر لفظ کہ از برہانِ قاطع درین تنبیہ نشان میدہم، در بیانہای صاحبِ برہانِ قاطع بنگرند، سپس، بسراپای گفتارِ من گذرند۔ در بحثِ بای موحدہ با بای فارسی طرفہ درازنفسی و بُلہوسی بکار بُرد، و شش لُغت از شش جہت گرد آورد: بپای، بپرلشد، بپسادیدن، بپسودان، بپسودن، بپکن۔ ازان جملہ لفظِ چہارم کہ بپسودان است، و جامعِ لُغات آن را بر وزنِ دلسوزان

۳۹ ب ایثاربخش با ثای مثلثه و خای نقطه دار، بر وزن بیارنقش، ہوشنگ، پسرِ سیامک را گویند۔

ق ہموزن مہمل و لغو، کاش بجای بیارنقش، دینارنجش، یا دیداربخش میگفت۔ قطعِ نظر ازین خبط، ایثاربخش اسمِ ہوشنگ چگونہ تواند بود؟ دران روزگار و دران مردم ثای مثلثہ کجا بود؟ قطعِ نظر ازین ہم، ایثاربخش چہ معنی دارد؟ گرفتم کہ دران عہد نیز ایثار بمعنیِ بخشش مستعمل بود، بخش را معنی چیست؟ یخشی در ترکی بمعنیِ نیک میآید، و پیشدادیان کہ ہوشنگ نیز از آنانست، نہ عربی میدانستند، [و] نہ ترکی۔ سیامک کہ پادشاہ بود، و بقولِ ساسانِ پنجم کہ مترجم دساتیر است، پیمبرِ نامورِ نام‌آور نیز بودہ است، در تسمیۂ پسرِ خود طُرفہ رنگ آمیزی بکار بُرد، یک لفظ از ترکی گرفت، و یای تحتانی ازان برانداخت، و ماقبلِ وی لفظِ عربی آورد، و بخششِ نیک معنیِ این لفظِ مرکب اندیشید۔ لاحولَ ولاقوۃَ الاّ باللہ۔

۲۵ در بحثِ ہمزہ با تحتانی ایر، بالفِ مفتوح بتحتانیِ زدہ آلتِ تناسل را میگوید، و در بحثِ ہمزہ با بای (۳۷) موحدہ ابر بفتحتین کہ ترجمۂ علی و مزید علیہ بر مشہور است، نیز نامِ آلتِ تناسل میگیرد۔ گویی ہر جا ہمین عضو را میبیند۔

۴۰ ب باختر، با تای قرشت، بر وزنِ کاشغر مغرب را گویند و بمعنیِ مشرق ہم آمدہ است۔

ق باختر را از اضداد شمردن، و بمعنیِ مشرق نیز گمان بردن علتِ غائیِ وضعِ لفظ را کہ حصولِ علم و یقین است، از میان بُرد؛ مثلاً در کتابی دیدیم کہ فلان دِہ باخترسُوی فلان شہر است، حال آنکہ ما آن شہر و آن دِہ را ندیدہ‌ایم، چگونہ دانیم کہ کدام سُوست؟ یا آنکہ ما بشکار میرویم، و یکی ما را آگہی داد کہ باخترسوی فلان موضع زیرِ درختی اژدہایی خفتہ است، و آدم و چاروا از دور بدم در

فروماند، و بپریشد چرا از دہن فرو ریخت؛ مگر، بپیزد و بپزد و بپوشد و بپوید و بپاید و بپاشد و بپسندد و بپرد و بپراند مفیدِ مدّعای وی نبود. گویند این الفاظ را بسببِ شہرت حقیر شمرد، گویم از آسوده و آشفته آسانتر و مشہورتر نخواہد بود، که این ہر دو مفعول را در بحثِ الفِ ممدوده گنجانده است۔

۲۷ نخست در یک فصل بعدِ قدری نشخوار بتا را ببای موحّدهٔ مکسوره بمعنیِ گذار نوشت، یعنی امر از گذاشتن؛ سپس، در فصلِ دگر "بتاییدن" بر وزنِ گراییدن، بمعنیِ گذاشتن" آورد، و گذار و گذاشتن را بگذار و بگذاشتن نوشت؛ گویی گذار و گذاشتن معنی نداشت۔ و چون پدید آمد که این عامیِ اعمیٰ مصادر را بی شمولِ بای زائده نمینویسید، چگونه دانیم که بای موحّده در بتاییدن اصلیست یا زائد؟ و بتا که صیغهٔ امر است ہم ازین مصدر مشتبہ ماند که بتاست یا ہمان تا۔ درین جا مرادِ ما نه آنست که بتاییدن در فارسی بدین معنی نیامده است، اعتراض بر طرزِ گزارش است، ورنه در بتاییدن بای موحّده اصلیست۔

۴۲ بتکده بمعنیِ تجانه باشد، چه کده بمعنیِ خانه ہم آمده است۔

ق ای خدا، بتکده را که نمیداند؟ و اینکه میلاید که کده بمعنیِ خانه ہم آمده است، مگر، کده معانیِ دیگر نیز دارد۔

۲۸ بخنو ببای موحّدهٔ مضموم و تای فوقانیِ مضموم، و بختور باضافهٔ رای قرشت در آخر، و بخنوه بدر آمدنِ ہای ہوّز بجای رای قرشت، و باز بخنو باوزن تغییرِ اعراب، بوزنِ پرتو، این چہار لفظ را بدین چہار صورت بمعنیِ رعد نوشت و در یک جا بچشمداشتِ توضیح رعد را باضافهٔ "برادرِ برق" یاد کرد؛ (۴۰) و در فصلِ پنجم بخنوه ببای موحّده و نونِ مضموم و ہای ہوّز در آخر بمعنیِ برق که بقولِ خودش خواہرِ رعد تواند بود، آورد؛ و بفتحِ اوّل و ثالث و رابع ہم روا داشت،

نوشتہ، کلامِ جنات است، بر زبانِ ہیچ آدمزاد نگذشتہ باشد۔ بپای صیغۂ امر است از پاییدن، باضافۂ بای زائدہ۔ ہمہ کس داند کہ بای زائدہ از اجزای اصلیِ صیغۂ امر نیست۔ بپریشد صیغۂ مضارع است از پریشیدن، و پریشیدن خود مصدرِ اصلیِ حقیقی نیست، از بہرِ ضرورت، یا برای تفنن پریشان را کہ اسمِ جامد است، متصرف ساختہ اند۔ اول این مصدر باید ساخت، تا پریشد مضارع حاصل آید، آنگاہ بای زائدہ باید افزود، تا این خانہ خراب لغت وجود پذیرد۔ بپسادیدن ہمان زبانِ کوہِ قاف و گفتارِ سکنۂ آن اطراف است۔ آری، بپسودن پسودن است باضافۂ بای زائدہ، و آوردنِ بای زائدہ در مصادر مسموع نیست، بلکہ ممنوعست۔ بپکن مبدلِ بفکن است کہ آن صیغۂ امر است از افکندن، بای موحدہ زائد است، چنانکہ خود موسوم ببای زائد است۔ سخن درازی میپذیرد، تا حقیقتِ لفظ در اندیشہ جای گیرد۔ افکندن بفتحۂ ہمزہ و فتحۂ کافِ عربی مصدریست پارسی، و آن را اپکندن نیز نویسند و مبدلِ آن اوکندن است، بلکہ اوژندن نیز، چنانکہ شیرافکن را شیراوژن نویسند۔ در صورتِ اول مضارع افکند خواہد آمد، و بازا وکند و اپکند و اوژند، ہر چہار بحرکتِ اول و ثالث۔ اکنون از محمد حسینِ دکنی میپرسم کہ این دو لغتِ غلط، یعنی بپسودان و بپسادیدن از کجا دریوزہ کرد، و صیغۂ امر و صیغۂ مضارع لغتِ مستقل (23) چگونہ قرار یافت، و باز، باضافۂ بای زائدہ، لغتی دیگر (۲۹)، چسان ہستی پذیرفت، گر، رود دیگر است، و برود دیگر۔ ہان، صیغہ ہای ماضی و مضارع و امر را باضافۂ بای موحدہ مینویسند، و بدین افزایش دوپی صورت نمیبندد۔ نوشتنِ مصدر بافزایشِ بای موحدہ از ائمۂ فنِ کلام کہ روا داشتہ است؟ دیگر، خندہ میآید کہ اگر ہمچنین بہرِ سیرابیِ فصلِ بای عربی با بای فارسی مضارعی را بافزایشِ بای موحدہ بایستی آورد، در بندِ ایلاوُس، یعنی انقباضِ طبع چرا

گردیده چیست، و چه معنی دارد۔ نگرندگانِ این عبارت، خدا را پس از نگرستنِ
این عبارت گفتارِ برہانِ قاطع که در بارهٔ این الفاظ است نیز نگرید (۱۴)، تا
افزایشِ ذوق رُوی دهد، و وقتِ نگرستنِ "چین چین گردیده" نیز در نظر باشد۔
حقیقتِ لفظ جُز این نیست که پخسیدن، ببای فارسیِ مفتوح و سینِ مہملهٔ مکسور،
بر وزنِ بخشیدن بمعنیِ پژمردن است، از گرمیِ بادِ سَموم و تفِ آتش،
و پخساندن و پخسانیدن، باضافهٔ تحتانی متعدّیِ آن۔ [ہلہ ای جویندگانِ
حقیقت، و ای جداکنندگانِ حق از باطل،] پوستی را که از تابِ آفتاب و تفِ
آتش دژم گردد، پُرآژنگ گویند که جُهرّی هندیِ آنست، چین و شکن
درین مقام نگنجد، آن برای جبین و ابروی و موی و جامه و کاغذ موضوع
است۔

۲۴ بخش، بروزنِ کفش حصه و بهره باشد، و ماهی را نیز گویند که بعربی
حوت باشد، و بمعنیِ برج هم هست، خواه برجِ کبوتر، خواه برجِ قلعه، خواه
برجِ فلک۔

ق غالب گوید گر زخش، بر وزنِ بخش نبود که کفش آورد، همانا همین
را درخور دانست۔ معهذا ننوشت، و همی بایست نوشت که صیغهٔ امر است
از بخشیدن۔ بالجمله بمعنیِ حصه و بهره مسلّم، و بمعنی ماهی سند میخواهد، و بمعنیِ
برج زنهار نیست۔ این نابینا (25) جایی دیده است که فلک را بدوازده
بخش کرده اند، و هر بخش را برج نامند، گمان کرد که بخش برج را گویند، یا
چنین دیده است که بخش بمعنیِ بهره و برخست، و برج فهمیده است۔ بحیرتم
که درین تصحیف خوانی نرخ را چرا فراموش کرد۔

۲۵ برپروشان، بوزنِ "پرده پوشان" بمعنیِ "امّت" میفرماید۔ هموزن را

یعنی بخنوۂ بر وزنِ مضحکہ۔ چہ مایہ خون خوردہ باشم، تا ہمشاہدۂ این ہیر بطلی زبان را از دشنام نگاہ داشتہ باشم بہ ظریفان، حسبۃً للہ، چون بإظہارِ صاحبِ برہان بخنو، "بر وزنِ پرتو نامِ رعد برادرِ برق" است، و برق را کہ بقولِ خودش خواہرِ رعد است، بخنوہ بر وزن پرتوہ مینامد، ہرآیینہ میدانستہ باشد کہ تای فوقانی علامتِ تانیث است، و تفرقہ و تمیزِ قاعدۂ عربی و آیینِ پارسی خود آیینِ وی نیست؛ برادر را بخنو نام نہاد، و خواہرش را بخنوہ۔ عبارتی کہ صاحبِ شرفنامہ درمعنیِ این لُغت (24) مینویسد بعینہٖ نقل میکنم، وہیَ ہٰذا "بخنوہ بضمّ با برق، و بفتحِ با وزن نیز آمدہ" فقط۔

۲۹ بخس، بخسان، بخساند، بخسانیدن، بخسی، بخسید، بخسیدن، بخسیدہ ہمہ بسینِ سادہ ہم بدین تقدیم و تاخیر ہشت لُغت در ہشت فصل بزبان رفت، و سراسر یک صفحہ بزبان رفت۔ تابِ آن کجاست کہ بحثِ چگونگیِ معنی گرایم؛ ناچار از درِ بازپرسِ حقیقتِ الفاظ در میآیم۔ تمیز چنان میخواہد کہ بخسیدن (و بخسید) و بخسیدہ و بخس فعلِ لازمی باشد، و بخسی از بابِ مضارع صیغۂ واحدِ حاضر باشد، و بخسانیدن و بخساند و بخسان فعلِ متعدّی بود؛ این مردِ بلعجب بخسی را لباسِ معنیِ مفعولیّت پوشانید؛ ہمانا چون در ہندی زبان یای تحتانی علامتِ تانیث است، و تانیث مفعولیّت میخواہد، بخسی را کہ آخرِ آن مبنی بر یای تحتانی است، مفعول اندیشید؛ و باقی لازمی و متعدّی را درہم آمیخت، و طرفہ معجونی ساخت، و "پژمردہ و گداختہ و چین چین گردیدہ" معنی نوشت۔ تفرقۂ لازمی و متعدّی و مصدر و مضارع و امر خود آیینِ وی نیست۔ کاش آن جنّی کہ [بوی] این لُغت میآموخت، بمن آشنا شود، تا ازو پرسم کہ این لُغات آفریدۂ سپید دیو است، یا ہم آوردۂ ارژنگ دیو، و این چین چین۔

آفریننده و سازندهٔ مزارع میتواند [بود]، نه بمعنی مزارع ۔ با آنکه از برزششش شاخ رست، دلش نیاسود، و در فصل بای موحده با زای ہوّز برزا، بروزنِ خرپا بمعنی تخم، و برزاکار بمعنی کشاورز آورد، و بتقدیم زای منقوط بر رای بینقط تصحیف خوانی نمود۔ زنہار ہزار زنہار، بَزره بتقدیم زای ہوّز ہیچ معنی ندارد۔ برز که قافیۂ ارز و مرز است، در فارسی بمعنی زراعت آمده است؛ برزه و برزگر اسمِ فاعلِ زراعت است، چنانکه ناصر خسروِ علوی فرماید، فرد

چو ورزه با بکار بیرون رود یکی نان بگیرد بزیرِ بغل

دیگری سراید ع "برزگری داشت یکی تازه باغ" در شعرِ اوّل ورزه مُبدَل منہ برزه است، و ابکار مخفف آبکار، و آبکار مقلوبِ کارِ آب ۔ حاصل آنکه چون کشاورز بہر آب دادنِ کشت از دِہ بدشت میرود نان با خود میبرد۔ و این از اتفاقات است که بذر، بذالِ ثخّذ بوزن و صورتِ نذر (26) در عربی تخم را گویند، و ہم ازین جاست که دبیرانِ روزگار ہر کجا برزگر دیده اند (۴۳) بذرگر نوشته اند۔ باری، اگر مغالطه ہم افتاد اہمال رُوی نداد۔ و این لُغت آفرینِ لُغتی دیگر زاد، مثل شترگاوپلنگ که جانوریست مشہور که در ترکیب بدین ہر سه ماند، و ازین ہر سه بیرونست۔

۴۳ بزدابیدن و بزدودن باضافۂ بای عربی گر، فارسیِ دکن است، ورنه زدودن مصدرِ اصلیست، و زدابیدن مصدرِ مضارعی، امّا، قیاسی نه سماعی۔

۴۴ بزله بفتحِ اوّل و لام و سکونِ ثانی سخنانِ شیرین و لطیف را گویند۔ ق این ہیچمدان چنان میداند که بزله بدین معنی لغتِ تازی است، و املای آن بذالِ ثخّذ است، نه بزای ہوّز، امّا، چون من محقق لُغاتِ عربی

بمیزانِ نظر باید سنجید، برپروشان از پرده پوشان در وزن بمقدارِ یک ہای ہوّز کم است۔ یکی از معتقدانِ این کتاب گفت کہ قصورِ کاپی نویس است کہ بای فارسی را با رای بینقط متّصل نوشت، اگر بدین صورت برپہ روشان نوشتی، در وزن برابر آمدی۔ گفتم یاد دار: برسان بمعنی اُمّت آمده، امّا، بی مضاف الیہ نیارند، یعنی برسانِ فلان نبی، وآن خود پیداست کہ بر بمعنیِ علیٰ وسان بمعنیِ طرز و اسلوب است۔ [ضرورتِ وزنِ نظم لُغت را صورتِ دیگر نمیتواند بخشید، چنانکہ پاداشت و بالشت ہمان پاداش و بالش است، وتبدّلِ شینِ نقطہ دار و سینِ بینقط با ہمدگر اصلی است محکم در ضوابطِ زبانِ (۴۲) ایران۔ لاجرَم برپروشان ہمان برسانست، باِضافۂ حرفی چند در وسط و تبدّلِ سینِ سقفص بشینِ قرشت۔]

۳۱ برخ 'بروزنِ چرخ' نوشت، و ده معنی از بہرِ آن در ہم سرشت، چہار مرادفِ ہمدیگر، و دوی دیگر مرادفِ یکدیگر و مخالفِ آن ہر چہار، و چہارِ دگر نہ باین شش معنی موافق، و نہ با ہمدگر متّحد و مرادف۔ امّا، آن چہارِ مرادفِ یکدیگر 'پاره'، 'حصّہ'، 'بہره'، 'لخت'؛ وآن دو مرادفِ ہمدگر 'تالاب' و 'استخر'، وآن چہارِ دیگر 'برق'، 'ماہی'، 'سرشکِ آتش'، 'شبنم'۔ یا رب، این برہانست یا ہذیان؟ حاشا کہ این لفظِ ثلاثی تابِ تحمّلِ ده معنی تواند آورد۔ کس گمان نبرد کہ ده پانزده معنی بہرِ یک لفظ جائز ندارم۔ بار را وہمچنین، رنگ را معانیِ بسیار است، کلام در برخست کہ بمعنیِ پاره ولختست و برخی بمعنیِ لختی و پارهٔ، و باقی ہمہ خرافات۔

۳۲ برزکار، برزگر، برزه، برزه کار، برزه گر، (برزیگر)، این یک لُغت را در شش فصل بمعنیِ مزارع آورد، حال آنکہ برزه و برزگر صحیح است، و برزکار بحکمِ قیاس گمانِ جواز دارد، و برزه کار، و برزیگر محضِ غلط، و برزه گر بمعنیِ

رودکی و فردوسی تا آن زمانه که تو در آن بودۂ، بسمل بمعنیِ صاجحلم و بُردبار در کلامِ کدام سخنور دیدۂ۔ طوبیٰ لک ای وکنی گردن زدنی، طُرفہ طابع قوی با خویش آوردۂ کہ زیرکانِ ہند گفتارِ ترا مسلّم میدارند، و سند میشمارند۔[مولوی نجف علی قاضیزادۂ جھجرّ در دافعِ ہذیان ہم درین بحث جامعِ محرقِ قاطع را نظر بگفتارہای بیمعنیِ وی از دائرۂ آدمیّت برون راندہ است، چنانکہ صاجنظران بمشاہدۂ آن عبارت نشاط خواہند ورزید۔ دافعِ ہذیان رسالہ ایست مُوجز تالیفِ حضرتِ مولویِ معنویِ ممدوح۔]

۳۴ (27) بسیج، بسیجد، بسیجندہ، بسیجیدن، بسیجیدہ پنج لُغت از یک مادّہ آوردن نوی اوست، امّا ازین مَغلط آگہی دادن نیکوست کہ این بحث سراسر بجیمِ فارسیست، نہ بجیمِ عربی۔

۳۵ بشکوفہ، بَافزایشِ بای موحّدہ میطرازد، و میگوید کہ "بمعنیِ شکوفہ و بہارِ درخت داست۔" سبحان اللہ، کار از افعال گذشت، در اسما نیز بای موحّدہ شامل گشت۔ شکوفہ را بشکوفہ سرودن مُعرّفِ دیوانگیِ خویش بودنست۔ فردوسی جایی کہ شہزادہ اسفندیار با رستمِ گُرد ہمسخن است، از زبانِ خسروزادہ میگوید، شعر

فرستم ترا سوی زابلستان بہنگامِ اشکوفۂ گلستان

ہمان شکوفہ است، نہ لُغتی دیگر، بحسبِ ضرورتِ شعرشکوفہ را بَافزایشِ الفِ وصل اشکوفہ نوشت، چون استم و اشکم کہ ستم و شکم است۔ حاشا کہ فردوسی شکوفہ را بشکوفہ گوید [و] کاتبان قافلہ در قافلہ غلط رفتند، تا در نظمِ فردوسی ہمچنان ماند۔

۳۶ بشنغرہ بضمِ اوّل و فتحِ زای فارسی بمعنیِ چنگالی مینویسد، و باز میفرماید

نیستم، درین باب سکوت میورزم، تا دانایان چہ فرمایند۔

۴۵ بسمل بکسرِ اوّل و میم و سکونِ ثانی و لام ہر چیز کہ آن را ذبح کردہ باشند، یعنی سر بریدہ باشند، و بشمشیر کشتہ شدہ را نیز گویند، و وجہِ تسمیہ اش آنست کہ در وقتِ ذبح کردن بسم اللہ میگویند، و مردمِ صاحِلم و بُردبار را ہم گفتہ اند۔

ق آرزو دارم کہ جامعِ برہانِ قاطع را شبی در خواب بنگرم، تا بپرسم کہ "ہر چیز کہ آن را ذبح کردہ باشند" چہ معنی دارد۔ ذبح برای جاندارانست، نہ از بہرِ اشیا۔ دیگر، آن پرسم کہ ذبح عبارت از گلو بریدنست، اینکہ توضیحِ ذبح بسر بریدن کردہ، چہ معنی دارد۔ باز، گویم کہ "بشمشیر کشتہ شدہ" را بسمل گفتہ، و وجہِ تسمیۂ بسمل آن قرار دادہ کہ "وقتِ ذبح کردن بسم اللہ گویند" خدا را، بفرمای کہ ہنگامِ شمشیرزدن بسم اللہ کہ میگوید، و در وقتِ ذبح، جز اہلِ اسلام تکبیر کہ میگوید۔ چون تو خود میگویی کہ "بسمل آن را میگویند کہ حینِ ذبح بسم اللہ گویند" لاجرم باید ہر کہ بشمشیر کشتہ شود، بسمل نباشد، و ذبیحۂ اقوامِ دگر، جز مسلمین، بسمل نباشد، و آنکہ جز تیغ، باسلحۂ دیگر کشتہ و خستہ شود، بسمل نباشد۔ پس ازین ہمہ پرسش، گویم کہ ای بیخرد، لفظِ بسمل مخترعِ فقہای اہلِ اسلام نیست، کہ بہرِ این معنیِ خاص وضع کردہ باشند، لغتیست باستانی و لفظیست قدیم، چنانکہ خرد گواہست کہ وضعِ لفظِ بسمل پیش از ظہورِ جلوۂ بسم اللہ است۔ (۴۴)

لاجرم پارسیان از عہدِ کیومرث تا عصرِ یزدجرد، چون رسمِ ذبح و گفتنِ بسم اللہ نبود، جاندارِ خستہ و گلو بریدہ را چہ میگفتہ باشند۔ اگر گوید بسمل لفظِ مستحدث است، گوییم مسلّم، لیکن، قرار دہندگان و لفظ آفرینندگان را ہرگز این وجہِ تسمیہ در ضمیر نگذشتہ باشد۔ چون این حکایت انجام پذیر شود، پرسم کہ از عصرِ

جا بِاِضافۂ بای زائدہ باز آورد، و بیختن و بیختہ، بیوسید و بیوسیدن و بیوکندن از پیشِ خویش افزود، و بیغار و بیغارہ را با آنکہ در فصلِ بای فارسی خواہد نوشت، این جا بموحدہ آورد [تا یک لُغت افزون شود] و بیغا کہ بہ ہر دو موحدہ پیش ازین (28) رقم زدہ است، و این جا بموحدہ و تحتانی (۴۶) باز رقم زد۔ من نمیگویم کہ چہ باید گفت، امّا، از حق نباید گذشت۔

ب ۴۶ پاچایہ بفتحِ تحتانی پلیدی و نجاستِ ہردو راہ را گویند، کہ بَول و غائط باشد۔

ق ہیچ کس نمیبیند کہ از دہانِ این مرد چہ فرو میریزد: پاچایہ بجیمِ فارسی، ع "زہی تصوّرِ باطل زہی خیالِ محال"، وانگاہ معنی بَول و غائط، حاشا ثمّ حاشا! ہان دانشوران و لُغت گردآوران پاچایہ بجیم تازی اسمِ مُستراحست، و اینکہ در عرف [illegible] را پاخانہ گویند، ہمان تصحیفِ پاجایہ است کہ شہرت یافت۔

ب ۴۷ پازاچ [illegible] بجیمِ فارسی بروزنِ تاراج دایۂ شیردہندہ و ماماچہ را گویند و [illegible] مُرضعہ [illegible]۔

ق نی نی! پازاچ دایۂ شیردہندہ را کجا گویند؟ پازاچ زنی را گویند کہ خدمتِ زنانِ باردار کند، و بچہ از شکم بیرون آرد، و در عربی آن را قابلہ گویند، و در ہندی دائی جنائی، و زنِ شیردہندہ را در عربی مُرضِعہ و در فارسی دایہ و در ہندی دائی و دھائی بدالِ مختلط التّلفّظ بہای ہوّز و در روزمرّۂ اردو انّا گویند، بر وزنِ بنّا کہ مرادفِ معمار است

ب ۴۸ پاسبانِ طارمِ نہم کنایہ از کوکبِ زحل است۔

ق جای زحل بر فلکِ ہفتم است نہ بر فلکِ نہم، فلکِ نہم و طارمِ

کہ "بفتحِ اوّل و زای ہوّز بر وزنِ (۳۵) معمّد ہم آمده است" ع "او نوشتن گہ است کرا ... قطعِ نظر از نامشخص بودنِ ... ب چنگالِ بالیده را گویند' میده مخففِ آنست و ہمین تہمت ... شنشره لغتیست غریب' و معہذا اعراب مجهول' ہرآیینه در حقیقت ... کلام نمیتوانم کرد۔

۳۷ بوشاسپ و بوشپاس بمعنیِ خواب' آورد و زای عواب آورد۔ کاش این نیز اندیشیده باشد که دو لغت نیست' یک لغت است که بصنعتِ قلب دو صورت پذیرفته است' مانند پلارک و پرالک و کنار و کران و نیام و میان۔ مارا سخن در آنست که در فصلِ کافِ عربی مع الواو کوشاسب ببای موحده آورد' و "کابوس" و "احتلام" دو معنی دیگر افزود' و در فصلِ کافِ فارسی مع الواو مکرر نگاشت' و آخرِ لغت را مبنی بر بای فارسی داشت۔ تا اینها که مینگارد از کجا میآرد؟ سخن اینست که بوشاسپ و بوشپاس قلبِ همدگر' و در معنی ترجمهٔ رؤیاست' کوشاسب و گوشاسپ بدیان' و بمعنیِ کابوس غلط' و بمعنیِ احتلام و سوسهٔ شیطان۔

[۳۸ در پایانِ صفحهٔ یکصد و چہل و دوم در بیانِ ... بوزیدان بوزنِ "حوری خان" مینویسد۔ ہرآیینه معنیِ حوری خان ازو پرسیده شود؟ مگر نام یکی از اجدادِ امجادِ مولانا برہان الدین بوده باشد۔]

۳۹ دیده وران' حسبةً لله' فصلِ بای موحده مع الیای تحتانی را نگرید' بی آب و بیبها و بیباک و بیبهره و بیبی و بیجوہر و بیخویش و بیخویشتن و بیداد و بیست و بیم و بیمار و بینا و بینایی و بیننده و بینک و بیوه و بیهده و بیهوده این نوزده لفظِ مشهوره را که زبانزدِ خاص و عامست' نوزده لغت قرارداد۔ و بیاغاریدن و بیاغاشت را با آنکه در بیانِ الفِ ممدوده آورده بود' درین

لُغت اینست کہ پادیاب و پادیاو ہر دو لُغت بدالِ اوّل بہای موحّدہ در آخر، و دوم بواو در آخر، در زبانِ فارسیِ قدیم شُست و شو را گویند، و بس۔

۴۲ نگرندگان را فرا یاد خواہد بود کہ در فصلِ ہای تازی با ہای پہلوی بپرشید آوردہ است، و آن نہ لُغتیست مستقلّ و صحیح، بلکہ پرشیدن مصدری در خیال آفرید، و آن را مضارعی بخشید، و بران مضارع ہای زائدہ بہم دوخت۔ اکنوں در فصلِ ہای فارسی با ہای فارسی پسپریشد آورد، و پیداست کہ ہای نخستین نہ اصلی است، نہ زائد، ہرآیینہ بخیرتم کہ این لُغت را از کہ نقل کردہ است، مگر، از ارناییس دیو کہ ذکرِ آن در داستانِ امیرحمزہ میآید، آموختہ باشد۔

۴۳ پخ، پخوذ، پخودہ، پخیدن، پخش بسینِ نحس، پخسان بسینِ منحوس، پخش بشینِ شیطان، پخشان بشینِ شریر، پخشود بشینِ شک، پخشودہ بشینِ شبہہ، پخشید بشینِ شرک، پخشیدن بشینِ دشنام، پخشیدہ بشینِ شلوار چہاردہ لُغت بیک معنی در چہاردہ فصل نوشت، و پیش ازین چہاردہ فصل در یک فصل پخت، بتای لعنت نوشتہ است۔ گویی پانزدہ جا بروی صفحہ نشستہ است۔ کس نسگالد کہ ہمین پانزدہ (۴۸) فصلست، و بس۔ در بیانِ ہای پہلوی بیشتر ازین الفاظ بمعنی ہم بدین معنی آورہ است، تا معتقدانِ برہانِ قاطع چہ تاویل فرمایند؟ گفتارِ من در زشتیِ ہنجارِ بیانست کہ مشتقّات را برعایتِ لفظِ سوم و چہارم سلسلہ در سلسلہ و قافلہ در قافلہ تا کجا میدواند۔ پخیدن بمعنیِ با زمین ہموار شدنِ چیزی است کہ آن را بزور بر زمین زدہ باشند، و پخشیدن مُبدَل مِنہ آن۔ حقیقتِ جوہرِ لفظ اینست، و دیگر ہذیان۔

۴۴ در بیانِ ہای فارسی چون نوبت بفصلِ ذالِ ثخّذ رسید، دست و پا گم کرد، و پذرفتن را آلۂ حصولِ مدّعا اندیشیدہ، بزور گرفت، و دوازدہ لُغت

نہم عرش است، و بر عرش از ثابت و سیّار نشان نیست۔ زحل طارمِ خود را چگونہ گذاشت، و از طارمِ ہشتم کہ کرسی آن را گویند، چسان گذشت کہ بپاسبانی طارمِ نہم سرفراز گشت؟ دکنی در دیباچہ میگوید کہ من نا قلم، نہ واضع، ما ہم بشنویم کہ جُز این بزرگ بَول و براز را پاچایہ، و زنِ شیردہندہ را پازاچ، و زحل را پاسبانِ طارمِ نہم کہ گفتہ است، و اینکہ سہ لُغت را نام بردہ ایم، اختصار است، نہ انحصار۔

۴۰ پادیر بدالِ سادہ و پاذیر بذالِ منقوط و پازیر بزای ہوّزیک لُغت را در سہ فصل بیک معنی آوردہ، تا کدام لُغت صحیحست؟ اصل اینکہ پادیر بدالِ بینقط چوبی را گویند کہ در زیرِ سقفِ شکستہ نہند، و آن را در ہندی اڑواڑ گویند۔ زای زاری (۴۷) و ذالِ ذلّت این جا کار ندارد۔

۴۹ پالوایہ، بر وزنِ چارخایہ پرستوک باشد۔

ق مگر، چارپایہ ہموزن نتوانست شد کہ چارخایہ آورد۔ مسکین چہ کند ہرچہ در نظر داشت، نوشت۔ آری، در یک فرہنگ پالوان و پالوانہ، ہر دو بنون اسمِ طائری سیاہ رنگ مینویسد کہ غیرِ پرستوک است۔

۴۱ در یک فصل پادیاب بدالِ ابجد و بای ابجد آوردہ، و در فصلِ دگر بجای بای موحّدہ واو آوردہ۔ چون تبدیلِ بای موحّدہ با واو در لُغاتِ پارسی آیین است، جُز اینکہ یک لُغت را دو جا نوشتہ، خطایی نیست۔ سپس، در فصلِ سوم پاد را کہ بدال بود، پاو بواو گفتہ، و فرمودہ کہ در "ہندی پای را گویند کہ عربان رِجل خوانند" (29) یا ربّ، این جندِ کدام ویرانہ و غولِ کدامین بیابانست؟ پای را در ہندی پاؤ گویند کہ با گاؤ قافیہ تواند شد، نہ پاو کہ قافیۂ گاو باشد۔ آری، پاو بدین وزن ترجمۂ رُبعست۔ حالِ اصلِ این

و مُند بر وزنِ مُند، چنانکہ بوند در ھندی بأندک تغیّر از توافقِ لسانین است۔

۴۸ "پولہ" بر وزنِ لولہ باثانیِ مجہول خربزۂ مضمحل" را نوشت۔ چون در ہندی نیز بدین معنی شہرت دارد، عجب از جامع کہ بتوافقِ لسانین اشارت نکرد۔ [نی نی، بیچارہ توافقِ لسانین را چہ داند کہ چیست، آن را خود تفرقہ در ہندی و فارسی نیست، آنکہ ھکرّو و جدھر و گلہری و مہیشر را در ذیلِ لُغاتِ فارسی و عربی گنجاند، اگر بولہ نیز نوشتہ باشد گو بنویس، امّا، تخصیصِ خربزۂ مضمحل تماشا کردنیست۔]

۴۹ "پیرا باثانیِ مجہول، بر وزنِ گیرا بمعنی پیرایندہ" مینویسد۔ من میپرسم کہ پیرا ہموزنِ گیرا چرا باشد، زیرا کہ صیغۂ امر است از پیراستن، و این مصدر مع مشتقات بفتح بای فارسی است۔ ہرآیینہ پیرا بر وزنِ خیرا باشد و اگر تبعیتِ بعض مکسور نیز گفتہ آید، تنہا پیرا بمعنیِ پیرایندہ چگونہ تواند بود؟ تا اسمی در اوّل نیارند، معنیِ فاعل ندہد، و اگر الفِ پیرا را ہمچون الفِ گیرا الفِ فاعل اندیشند، نیز غلط است، چہ الفِ پیرا الفِ اصلیت، نہ الفِ فاعل [معہٰذا این نیز در خاطر میخلد کہ پیرا بیای مجہول ہموزن گیرا چرا باشد۔ گیرا خود یای معروف دارد، و تحتانی کہ در پیرا نویسند، بشرطِ ثبوتِ کسرۂ بای فارسی، نیز معروف خواہد بود۔]

۵۰ پیش را کہ "نقیضِ پس" است، ترجمۂ "مقدمہ" نیز قرار داد، و راہ گم کرد۔ در دساتیر رہبر ترجمۂ دلیل است، و پیشرو ترجمۂ مقدمہ، تنہا پیش بمعنیِ مقدمہ مستعمل نیست۔

ن۵ پیوگ بفتحِ اوّل و ثانی و سکونِ ثالث و کافِ فارسی بمعنی عروس باشد، و بضمِ ثانی ہم درست است۔

ق (۵۰) این خود خوی اوست کہ در ہر لُغت حرکاتِ ثلٰثہ را روا میدارد۔

از وی بدر کشید۔ گرفتم کہ در پذرفتن و پذیرفتن ذالِ عربی بجای زای ہوّز مظنونِ جمہور است، از مشتقّاتِ یک مصدر ہر صیغہ را لغتی مستقل دانستن کدام عقل و شعور است؟

۴۵ بپرشید آورد، و بپریشید بہر دو بای فارسی آورد، و باز در بحثِ بای پارسی مع الرّا پراش، پراشید، پراشیدن، پراشیدہ در چار فصل بلا فاصلہ، و باز بعدِ بُعدِ فصلی چند پریش، پریشد، پریشن، پریشید، پریشیدن، پریشیدہ در شش فصل شرح کرد، و از بپرشید کہ نخستین لغت است، تا پریشیدہ کہ انجامِ پریشانی باوست، ہمہ در معنی متّحد۔

۴۶ پری افسای و پریخوان را مرادفِ ہمدگر گفت، و راست گفت۔ ہمانا پری افسای و پریخوان کسی را گویند کہ علمِ تسخیرِ جنّات داشتہ باشد، لیکن در پریگرفتہ (30) و پریدار سررشتہ گم کرد، و ہر دو را یکی پنداشت۔ حال آنکہ در معنیِ این دو لفظ تفاوتِ بسیار است، پریزدہ و پریگرفتہ کسی را گویند کہ ارواحِ خبیثہ او را بقہر و تسلّط فرو گیرند۔ لاجرم اینچنین کس پیوستہ رنجور و مجنون و بیخود باشد بلکہ بسا مردم درین رنج بمیرند، و در عرف این علّت را آسیب نامند۔ و پریدار آنست کہ یکی از ارواحِ خبیثہ با وی یار شدہ باشد، و او معرکہ گیری کند۔ و بساطی گسترد، و گل برافشاند، و بصدای دف و دُہل برقص آید، و سر جنباند، (۴۹) و دران حالت از مکنوناتِ ضمیرِ مردم خبر دہد، و ظہورِ این حالت از بہرِ وی اختیاری باشد، ہرگاہ خواہد چنین کند، ورنہ دائم ہوشمند باشد، و بکارہای دنیا پردازد۔

۴۷ پندہ ببای فارسیِ مکسور بمعنیِ قطرۂ آب نوشت، و غلط کرد۔ این لغت ببای فارسیِ مکسور نیست، بلکہ ببای موحدۂ مضموم است۔ بُندہ بر وزنِ کندہ

اہرمن پرست را اہرمن از گفتنِ (۵۱) کلمۂ حق صیانت میکند۔ حقیقت این است که تدو بدالِ بینقطه و تذو بذالِ نقطه‌دار اسمِ کرمیست که در گرمابه‌ها متکوّن میشود و این هر دو لُغتِ عربیست، و تذرو معرّبِ تدرو است، و تدرو در فارسی طائری را گویند که بطیر هندی آنست۔ تذرج بذالِ منقوط اصلِ لُغتِ فارسی میتواند بود، [و] نه از تعریب وجود میتواند گرفت۔

ب۵ ترابیدن با یای حطّی، بر وزن و معنیِ تراویدن و تراوش کردن باشد۔

ق ترابیدن که قافیۂ سابیدن تواند بود، غلطِ محض و محضِ غلط۔ اصلِ لُغت تراویدن است بواو، و ترابیدن بباى موحّده بدلِ آن۔ [من] چنان میاندیشم که این بزرگوار ترائی را که لفظِ هندیست، بمعنیِ زمینِ نمناک مفرّس کرده است، تا ضمیرِ وی بترابیدن که مصدرِ جعلیِ مفرّس است آبستن گردیده است۔

۵۲ ترِدامن را بهشت معنی ستوده: «فاسق»، «فاجر»، «بدگمان»، «عاصی»، «مجرم»، «گناهکار»، «آلودۂ معصیت»، «معیوب»، «ملوّث»، بار خدایا، مگر یکی از این هشت معنی بس نبود۔ نی نی، هشت لفظ مرادفِ همدگر است، این نهمین لفظِ غریب، یعنی بدگمان از چه راه افزود؟ تردامنی کجا و بدگمانی کجا!

۵۳ ترفند را اوّل بفای سعفص، و دیگر باره، بقافِ قرشت، و سومین بار بکافِ کلمن، و چهارمین بار بواو نوشت۔ گویی خود نفسِ مطمئنّه ندارد۔ اصل اینست که ترفند بفای سعفص بر وزنِ فرزند بمعنیِ سخنهای بی اصلست، و باقی همه بی اصل و لغو۔

۵۴ ترّهات «بر وزنِ اُمّهات» میآورد، و بعربی بودنِ لُغت اِعلام میکند۔ پناه بخدا، تُرّهات لفظِ فارسی است مرکب از ترّه و آت

حیرت درین است کہ کافِ پارسی در آخر از کجا آورد۔ پس ازان کہ میتوان خندید، میتوان فہمید (۵۰) کہ فتحۂ حرفِ ثانی غلط، و کافِ پارسی در آخر غلط، و بای پارسی در اوّل غلط۔ بیو بباى موحدۂ مفتوح و یاى تحتانیِ مضموم و واوِ معروف عروس را گویند، و بیوگانی عروسی را خوانند، و ہمین بیوست کہ در ہندوستان بہای ہوز اشتہار دارد، یعنی بہو، چنانکہ بانو کہ لفظِ فارسیّ الاصل است، در ہند بحذفِ الف و تشدیدِ نون مشہور است، و جز این صورت صورتی چند دیگر نیز دارد۔ اینکہ مردم بیو را بیوگ گمان کردہ، و کافِ پارسی را جزوِ کلمہ دانستہ اند، ناشی از فریبی است کہ در لفظِ بیوگانی خوردہ اند، چنانکہ از زندہ زندگانی و از مژدہ مژدگانی؛ حال آنکہ این قیاس غلط است، (31) ہای مختفی خود در آخرِ این اسم نیست کہ بکافِ فارسی بدل شود۔ کافِ پارسی نیز نیست، لاجَرَم اہلِ زبان وقتی کہ وضعِ مصدر خواستند، چون بیو ہای مختفی در آخر نداشت، دانستند کہ بغیرِ افزودنِ لفظی کہ با الف پیوندد، اِلحاقِ یای مصدری محال است، کافِ فارسی افزودند، تا بیوگانی صورت گرفت۔ ہرآیینہ نباید کہ بیو را پیوگ گویند، [ببای پارسی، و کافِ پارسی] را جزوِ اسم پندارند۔ [ای اہلِ علم و تمیز، سگالشی بسزا و آن ہم از برای خدا، پیوگ بر وزنِ قَرَوُل و کلہرِی بکافِ عربی بر وزنِ اشرفی بر دلِ آگاہ گران میگذرد، یا نہ؟]

۵۱ "تدو بفتحِ اوّل و ثانی بواوِ کشیدہ" بی اِشعارِ حرکتِ لفظِ ثانی در یک فصل، و تدرج بذالِ نقطہ دار و جیمِ عربی در آخر بیک فصل، و تذرو بذالِ منقوطہ و واو در آخر در یک فصل، و تذو بذالِ منقوط و واو در آخر در یک فصل، این چہار اسم در چہار فصل از بہرِ تدرو آورد، و تدرو کہ قافیۂ مرو و سرو است، بر زبانِ قلمش نرفت۔ گویی چنانکہ خداپرستان را خدا از غلط نگاہ میدارد، این

کہ خرد آن را پسندد، و این بخرد ہم درین مقام آوردہ باشد۔ سخن درینست کہ تن را بمعنی خاموش میگوید و تن زدن را مفیدِ ثبوت مدعای خویش میداند، [و] نمیداند کہ تن زدن اصطلاحیست بمعنی خموشیدن چنانکہ گل کردن بمعنی ظاہر شدن۔ تنہا تن بمعنی خموش و تنہا گل بمعنی پدیدار کجاست ؟

۵۴ تورا بضمِ اول و ثانی مجہول، بر وزنِ ہورا بلغتِ زند و پازند گاو را گویند کہ بعربی بقر خوانند۔

ق ہورا بفتحِ اول است، پس بالفظی کہ خود آن را با اولِ مضموم و ثانیِ مجہول تعریف کردہ است، چگونہ ہموزن تواند بود؟ دانم از فتحۂ ہورا خبر ندارد، و بر ہور قیاس کردہ است، کہ چون ہور بضم است، ہورا نیز بضمۂ اول (۵۳) خواہد بود یا رب، مگر تو را با اولِ مضموم و ثانیِ مجہول کافی نبود کہ ہورا ہموزن آورد، و خود را رسوای عربیدانان و فارسی زبانان ساخت۔ دیگر، در لفظِ تورہ کہ در آخرِ آن بجای الف ہای ہوز است، قصِ میمون سرکرد، و سرود کہ "بہندی کم را گویند کہ در مقابلِ بسیار است"، ہمانا کم را در ہندی تھوڑا گویند، بتای مختلط التلفظ بہای ہوز و رای ثقیلہ، ہندی و الف در آخر۔ معتقدانش خواہند گفت کہ چون مغل تبریزیست، لفظ را بلہجۂ خویش آورد۔ گویم درین صورت نیز ادخالِ ہای ہوز بجای الف نمیبایست وہی بایست کہ این افادہ را در تحتِ لغتِ تورا رقم میزد، تا غالبِ آشفتہ سر اعتراض نمیتوانست کرد و اینکہ گفتہ ام نیز از راہِ (33) تنزل و تسلیم است، ورنہ، طرزِ عبارت و صدرہ فرو ماندنِ وی در حلِ لغاتِ فارسی از ایرانی بودنش اِبا میکند۔ باشد کہ کس از اجدادِ وی از تبریز آمدہ باشد، و این امر دلیلِ فارسیدانی نمیتواند بود، کسی کہ در ہند پیکر پذیرد زبانِ موطنِ اجداد را

که لفظیست بمعنیِ مثل و مانند اما تره پودینه و گندنا، و امثالِ اینها را گویند که بطریقِ تفنّن خورند۔ ناچار ترزم کلماتِ نشاط انگیز را ترّہات گویند، یعنی، بجز انبساطِ خاطر مدعای دیگر در ضمن آن مضمر نیست۔

ب ۵۲ (32) ترزم بفتحِ اوّل بر وزنِ عزم میغ را گویند، و آن بخاری باشد لاصقِ زمین و بکسرِ اوّل هم آمده است۔ (۵۲)

ق بر پژوهندهٔ راز که راست از کاست جدا کردن دوست دارد، واجب است که در فصلِ نون با زای هوّز و در فصلِ نون با زای فارسی بیند که همین یک لغت را در هر دو فصل هم بدین معنی خواهد نوشت و این جا اوّل بتای قرشت و زای عربی، و سپس، بتای قرشت و زای پارسی آورد، و در هر چهار فصل حرفِ ثانی را ساکن وا نمود۔ لغتِ صحیح نژم است بفتحتین بر وزنِ عدم، و ترزم با تای قرشت بر وزنِ عزم زبانِ ارناییس دیو است، و بس۔

۵۵ در فصل تای قرشت مع الکافِ العربی تکاب و تکاو و تکاوی و تکاور این چه لغت نوشت، و باز در فصلِ تای فوقانی و کافِ فارسی تگاب و تگاور را یاد کرد، و تگاوی و تکاور را نام نبرد۔ در اصل این چهار لغت بکافِ فارسیست، بکاف عربی نوشتن چه معنی دارد؟ دگر ره دو لغت را ازان هر چهار بکاف فارسی ننوشتن یعنی چه؟

ب ۵۴ تن بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی بمعنیِ بدن است، و بمعنیِ جسم نیز آمده است که در مقابل جوهر باشد، و بمعنیِ خاموش هم است چه تن زدن خاموش شدن را گویند۔

ق در کلمهٔ ثانی توضیحِ سکونِ حرفِ ثانی و تقابلِ جسم با جوهر نه امریست

ولدیت بر اسم رسم نیست۔ سپس، آن میپرسم کہ از بہرِ خود تخلص چرا تراشید، نہ دیوانی از وی در نظر، نہ در ہیچ تذکرہ از کلامِ وی نشان و اثر۔ بالجملہ]
سرمایۂ ہندوستانزادگان در دانستنِ علمِ فارسی پس از مناسبتِ طبع بدین زبان و سلامتِ فکر، در ہر باب تتبعِ سترگانِ پارس است، در نثر و نظم، و غواصیِ نگاہ در جواہرِ الفاظ و ترکیبِ عبارات، نہ پیرویِ ہموطنانِ خویش؛ و تکیہ بر تحقیقِ آنان، چہ این جماعہ را محض دعویِ زبانیست، و تسلیمِ دعویِ زباندانی اذعانیست۔ یزداں دلِ دانا و چشمِ بینا بہرِ آن دادہ است کہ کارِ دانش و بینش ازین ہر دو گوہرِ پُرفر گیریم، و ہرچہ بنگریم؛ جز بدستوریِ دانش آن را نپذیریم۔ اُستادی و شاگردی پیری و مریدی نیست کہ تنہا اعتقاد بس باشد، و بدین کلمۂ مشہور کہ 'پیرِ من خس است اعتقادِ من بس است' از بازپُرس ایمنی روی دہد۔ شعر

ای کہ در راہِ سخن چون تو ہزار آمد و رفت   ہرزہ مشتاب و پیِ جادہ شناسان بردار

۵۵ تومن باوّل بثانیِ مجہولِ رسیدہ و میمِ مفتوح بنونِ زدہ قصبہ را گویند کہ صد پارہ دِہ در تحتِ آن باشد، و جمعِ آن تومنات است، وبعضی گویند ترکیست۔ (۵۵)

ق "بعضی گویند ترکیست"، مگر، در گمانِ جامع عربیست، کہ جمعِ آن تومنات آورد۔ نی نی، بیچارہ این لُغت را از سومنات آورد۔ واو را مجہول مینویسد، واو خود کجاست کہ مجہول صفتِ آن اُفتد؟ (34) دیگر "صد پارہ دِہ"، منشِ فرزانگان را بہم میزند۔ 'پارہ دِہ' یعنی چہ؟ داد آنست کہ لفظِ ترکیست، و در تحریرِ لُغاتِ ترکی اِعراب بِالحروف نوشتن رسم افتادہ است، واو علامتِ ضمۂ تای فوقانی، و الف علامتِ فتحۂ میم، ہرآیینہ تومان نویسند، و تمن خوانند،

چہ داند؟

نامہ نگار از زُمرۂ ترکانِ سلجوقیست، و سلسلۂ نسبِ من از سلطان سنجر و سلطان ملک شاہ سلجوقی بہ طُغرل و سلجوق میرسد۔ کہ اربابِ سیَر و تاریخ اینان را از تُخمۂ افراسیاب و پشنگ و تور، ابنِ فریدونِ ہورظُہور نوشتہ اند، و زبانِ این گروہ توری بودہ است کہ اکنون بترکی شہرت دارد۔ مغولِ چنگیزیہ نیز از ان جا کہ زادۂ ہمان مرز و بوم، و با ترکان ہموطن و ہمسخن و ہمشکل بودند، و لقبِ این جاعہ دران کشور از بہرِ جداشناسِ قومیّت ترکمان بود، یعنی مانا بہ تُرک، ہمین زبان داشتند۔ بالجملہ سلجوقیان بعدِ زوالِ دولت و برہم خوردنِ ہنگامۂ سلطنت در اقلیمِ وسیع الفضای ماوراءالنہّر پراگندہ شدند، ازان جملہ سلطانزادہ تُرسم خان کہ ما از تخمۂ اوییم، سمرقند را بہرِ اقامت گزید، تا در عہدِ سلطنتِ شاہ عالم نیای من از سمرقند بہ ہندوستان آمد۔ آنانکہ خانِ خجستہ گہر را دیدہ اند، میگفتند کہ ہمہ گفتارِ خان ترکی بود، و ہندی نمیدانست (۵۴) مگر، اندکی۔ اینک منم کہ حروفِ تہجیّ ترکی نیز نمیدانم، تا بسخن گفتن چہ رسد۔ من کہ پدرِ پدرِ من از مرزبانزادگانِ کشورِ ماوراءالنہّر و از نازپروردگانِ سمرقند شہر باشد، ترکی ندانم، و مولویِ دکنی کہ مولدِ پدر، یا نیای او تبریز باشد، و او در ہند متولّد گردد، زبانِ فارسی [چگونہ] تواند دانست؟

[معتقدانِ برہانِ قاطع بر غالبِ دادخواہ منّت نہند، و دیباچۂ برہانِ قاطع را بنگرند، جایی کہ این ہمہ دان معرّفِ خود است مینویسد "ابن الخلف التبریزی محمد حسین، المتخلص بہ برہان" اوّل میپرسم کہ مفہومِ "ابن الخلف التبریزی" چیست، یعنی تبریزی کے خلف کا بیٹا، مگر، خلف نام پدرش بودہ باشد، و این نمیتواند بود، و اگر بود، میبایست کہ این جملۂ مرکّبہ بعدِ اسم مینوشت۔ تقدّمِ

از روی خلقت جسیم بود، او را تہمتن میگفتند، یعنی تنی دارد چون فلک الافلاک۔

۵۵ تیزی بکسرِ اوّل و ثالث و سکونِ ثانی مجہول و تحتانی، بمعنی عربی است، و مراد ازان عربی نژادانِ فارسیدانان باشد۔

ق نخست خوبیِ عبارت مشاہدہ توان کرد۔ "عربی نژادانِ فارسیدانان" طرزِ تحریرِ کدا این کشور است ؛ شاہانِ دادگر گویند، یا شاہانِ دادگران ؛ جمع در موصوف کافیست، و اعادہ در صفت ناانصافیست۔ دانستہ شد کہ نہ بذاتِ خود تبرزیست، و نہ شناسای حقیقتِ لفظِ تیزی۔ حاشا کہ تیزی بمعنی عربی باشد۔ آری، مرادفِ عربی تازیست، و تیزی امالۂ آن، و این لفظ جز بضرورتِ رعایتِ قافیہ بر زبانِ کلکِ سخنوران نگذرد، و در صورتِ امالہ ہمان معنی عربی نژاد دہد، و افادۂ صفتِ فارسیدانی نکند۔

۵۶ تیغِ دودستی مینویسد، و ازان تیغِ دراز میخواہد، و تا این را در ذہنِ دیگران رسوخ بخشد، "یعنی بمقدارِ دو دست" این کلمہ را در پایانِ نگارش مینگارد۔ خدارا ای خردمندان، از عہدِ آدم، تا این دم تیغی کہ در درازی باندازۂ دو دست باشد، کجا ساختہ اند ؛ بیچارہ نہ خود داناست، و نہ آموزگاری دارد، و نہ طبعی سلیم و قیاسی صحیح با خویشتن آوردہ است۔ تیغ دودستی (35) آن را گویند کہ چون ہنگامۂ پیکار گرمی پذیرد، و دو لشکر درہم افتند، جوانمردانِ نیرومندِ دلآور عنانِ تکاور بدندان گیرند، و بہر دو دست تیغ زنند، چنانکہ در شجاعانِ عرب مردی بود، طاہر نام کہ در کارزار بہر دو دست شمشیر میزد، ازان جا کہ (۵۷) تیغزنی کارِ دستِ راست است، اہلِ عرب طاہر را ذوالیمینین میگفتند، یعنی از یسار نیز کارِ یمین میگیرد۔ دیگر، تیغ دودستی آن را نیز توان گفت کہ یک تیغ

بتای مضموم و میم مفتوح۔ و تمن در ترکی بیست را گویند، و یوزصد را و منگ بمیم مکسور و نونِ ساکن هزار را۔

۵۶ تهم بفتحِ اوّل و ثانی و سکونِ میم شخصی را گویند که در بزرگیِ جثّه و ترکیب و قد و قامت و شجاعت و مردی و دلیری و دلاوری عدیل و نظیر نداشته باشد، و تهمتن مرکّب ازینست و بسکونِ ثانی هم بدین معنی آمده است۔

ق وای بروزگارِ من که با کدام کس مقابل شده ام! تهم تنها بمعنیِ شخصِ تنومند مینویسد، و تهمتن را مرکّب ازین میگوید، و باز، بعد ازین فصل، بی فاصله، تهمتن میطرازد، و پس ازانکه اسمِ رستم نشان میدهد، معنیِ ترکیبی بهیتاتن مینویسد، و معنیِ سپهدار و لشکرکش بران میفزاید، و بندگی و فرمانبری نیز معنیِ آن نشان میدهد، و نادرستیِ این بیان را که محتاجِ بیان نیست، نمیفهمد، و بر پراگنده گویی اصرار دارد۔ تهم را بسکونِ بای هوز بوزنِ وهم نیز قیاس میکند۔ عیاذاً باللّٰه، نه تهم تنها بمعنیِ مردِ تنومنداست، و نه بسکونِ ثانی درست است۔[و اگر بحسب ضرورتِ شعر بسکون آرند، حجتِ جواز در نثر یا در تکلّم و تلفّظ نمیتواند بود۔ اساتذه قاعدهٔ نهاده اند، و تبدّلِ اسکان و تحریک روا داشته، چنانکه فردوسی نامِ پهلوان را که گستهم است بحرکتِ بای هوز، گاهی بسکون نیز مینویسد، و نیز [معنیِ] ترکیبیِ تهمتن افادهٔ معنیِ سرلشکری و سپهبدی نمیکند، و معنیِ بندگی و فرمانبری خود با این همه معنیِ لایعنی منافاتِ کلّی دارد۔[و] راستی اینست (۵۶)، که تهم بفتحتین، بر وزنِ بهم در پارسیِ قدیم اسمِ فلکِ نهم است که آن را بلسانِ شرع عرش نامند، و تهمتن مرکّب ازین است، چون پیلتن و سیمتن۔ درین صورت مردِ قوی هیکل را تهمتن خوانند نه تهم۔ و سپهدار و لشکرکش تهمتن چرا گفته شود؟ بسا سپهداران و لشکرکشان باشند که لاغراندام باشند۔ بالجمله چون رستم

۵۸ب جکر، بر وزنِ شکر گرد وخاک را گویند، (۵۸) و بزبانِ علمی ہند نیز ہمین معنی دارد۔

ق زبانِ علمی ہند ما نمیدانیم، کہ در آن بارہ سخن رانیم۔ این خود میشنویم کہ بادِ تندِ گرد انگیز را در عرفِ اہلِ ہند جھکڑ گویند، بجیمِ مختلط التلفظ بہای ہوز وکافِ عربی مشدّد و رای ثقیلۂ ہندی۔ عرفی در قصیدۂ مدحِ کشمیر میفرماید، ع "آن باد کہ در ہند گر آید جکر آید" و این ہمان جھکڑ است کہ بتغیّرِ لہجہ در کلامِ خود آوردہ است، حاشا کہ لُغتِ پارسی الاصل باشد۔

۵۹ب جلکارہ، بروزنِ ہرکارہ رای وتدبیر وراہ و روشہای مختلف را گویند۔

ق در فصلِ جیم مع الدّال جدکارہ، وسپس، در فصلِ جیم مع الکافِ الفارسی جگارہ نوشت، (36) و این جا کہ فصلِ جیم بالامست، جلکارہ، بروزنِ ہرکارہ مینولیسد۔ عقل فتویٰ میدہد کہ یک لُغت ازین ہر سہ صحیح باشد، و دو غلط، ہرآیینہ غلط از صحیح در مقدار افزونست۔ حقِ تحقیق آنکہ جدکارہ بجیمِ عربیِ مضموم بروزنِ پشتارہ بمعنی رایہای مختلف آمدہ است، و باقی ہمہ وہم و وسواست، وگمان وقیاس۔

۵۹ جمّارٌ "بفتحِ اوّل وثانی مشدّد باَلفِ کشیدہ وتنوینِ رای قرشت" مینولیسد، و "مغزِ درختِ خرما" معنی آن نشان میدہد، "وشحم النّخلۃ" عربیِ آن میآرد، ہمانا این لفظ را پارسی میپندارد۔ دانایان دانند کہ در الفاظِ فارسی ہیچ لفظ متحرّک الآخر نیست۔ این تنوینِ حرفِ آخر امریست از مغلطہ و مضحکہ آنسوتر؛ یا لُغتِ عربیست، یا اختراعِ این سادہ لوح۔

۶۰ب جمدر با دالِ ابجد، بروزنِ خنجر سلاحیست کہ آن را در ہندوستان

بہر دو دست بر جانورِ تنومند زنند۔

۵۶ ثغ بضمِّ اوّل و سکونِ غینِ نقطہ دار بفارسی بُت را گویند کہ عربان صنم خوانند۔

ق ثای مثلّثہ مانندِ ذالِ معجمہ نیست کہ شرف الدّین علی یزدی در قطعۂ خویش از فارسی بودنِ آن انکار نکردہ است، ہمہ برآن متّفق اند کہ ثای مثلّثہ در فارسی نیست، ثغ لُغتِ فارسی چگونہ خواہد بود؟ ہان، فغ بفتحِ فای سعفص در فارسی بُت را گویند۔

۵۷ در فصولِ سابقہ ارتنگ را بشش صورت مسخ کرد، چون نوبت بفصلِ ثای ثخذ رسید، و لُغت کمی کرد، فغ را ثغ گفت، و ارثنگ را کہ آن نیز غلط بود، سربرہنہ کرد، و ثنگ نوشت، حال آنکہ نبودنِ ثای ثخذ در پہلوی و نیامدنِ کافِ پارسی در عربی از مسلّماتِ جمہور است۔ ہرآیینہ این لُغت را نہ پارسی توان پنداشت، نہ تازی۔ غلط نمیگویم، و دانایان گفتارِ مرا غلط نخواہند دانست، بیشتر لُغاتِ منقولۂ این بزرگوار باولادِ بطنیِ زنِ روسپی ماند کہ ہیچ کس، بلکہ خود آن زنِ زایندہ نیز نداند کہ این از نطفۂ کیست، و آن از تخمِ کدام کس۔ ثنگ بثای عربی و کافِ عجمی کہ نہ از عجمست، و نہ از عرب، لاجرم ما نا بمردِ مجہول الاَبست۔

۵۸ جند را در فصلِ جیمِ عربی آورد، و باز، در فصلِ جیمِ فارسی ذکر کرد، و در جغبت کہ بمعنیِ حشوِ نہالی، یعنی توشکست، گام فراختر زد، و جغبت و جغبوت و جغنوت، بجای موحّدہ نون، بسہ صورت در فصلِ جیمِ عربی مع الغین نگاشت، و چغبت و چغبوت و چغنت، بدین سہ ہیئت در فصلِ جیمِ فارسی رقم زد، و در شش جہت از پراگندہ گویی دم زد۔

نبشتہ اند۔]

۶۰۔ جور "بضمِ اوّل و فتحِ ثانی" بروزنِ ہنر" بمعنی بالا" مینویسد کہ مقابلِ پست است، و نشان نمیدہد کہ فارسیست، یا عربی۔ زہی بلعجبی! و بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی کہ قافیۂ دَور و غَور تواند بود، بمعنی ستم میگوید، و نامِ نخستین خطِّ جامِ جمشید کہ بر لبِ جام بود، نیز مینویسد، و در بارۂ (37) تسمیۂ خطِّ جام وجہی مینگارد کہ اگر بمثل (۶۰) جمشید این را میشنید، زبانش از قفا بیرون میکشید۔ میسراید کہ "چون بادہ تا لبِ جام رسد، جام لبریز گردد، و خورندۂ آن مست و بیخود شود، گویی بر آن می آشام ستم کردہ باشند" من میگویم کہ نامِ خطوطِ جام یا جمشید نہادہ باشد، یا حکمای آن عہد، ہر آیینہ آن مردم را این وجہِ تسمیہ چرا در اندیشہ گذشتہ باشد؟ آری، جمشید جام ساخت، وخط را جور نام نہاد، و وجہِ تسمیہ را این دکنی آشکار کرد، و ندانست کہ جور لفظِ عربیست، و جمشید و جمشیدیان این زبان نداشتند۔ معہذا جامِ جہان نما نہ جامی بود کہ ساقی آن را در انجمن بگردش آورد، و ہرکس دران جام بادۂ گلفام خورد، خاصہ اینچنین فرمایہ کہ نُقلِ انجمن و دستخوشِ اہلِ بزم باشد؛ بلی بلی، جور نامِ خطِّ جامِ جہان نما بودہ باشد، امّا نہ بمعنیِ ستم، و نہ از بہرِ این غرض۔

۶۱۔ جولہ مخفّفِ جولاہ نبشت، و راست نوشت۔ جولاہ و جولہ بافندہ را گویند کہ عربیِ آن حائک است، و مجازاً کلاش را گویند کہ عربیِ آن عنکبوت است۔ جولہ اسمِ عنکبوت، چنانکہ ناقل گمان کردہ است، زنہار نیست۔ دیگر، در ہندی نامِ مرضِ فالج نشان میدہد، و آن جھولا است بجیم مختلط التلفّظ، نہ جولہ۔ چون این فصل را بپایان میرساند، در فصلِ دیگر میخزو شد کہ جُلَہہ بجیم مضموم و لامِ مفتوح و ہای بہای دیگر دوختہ، مخفّفِ جولاہہ است، و این قدر

کٹار گویند، بر وزنِ قطار، و اصلِ آن جنب دَر است، یعنی پہلوشکاف، بہندی یعنی دندانِ عزرائیل۔

ق سخن فہمان را دعوت میکنم، و بر خوانِ دعوت صلا میدہم، تا گرد آیند و جامِ نشاط بر یکدگر پیمایند۔ ہر کہ از من نیز غمزدہ تر است، چون بفہمیدنِ (۵۹) معنیِ این عبارت دل بندد، ببینم کہ چگونہ بی اختیار نمیخندد۔ جمدر را اسمِ کٹار قرار میدہد، و کتار را بتای قرشت مینگارد۔ گویی از بودنِ تای ثقیلہ خبر ندارد؛ و نیز این قدر نمیاَندیشد کہ کٹار بتای ثقیلۂ ہندی حربۂ دیگر است، و جمدھر حربۂ دیگر، آن راہیئتی دیگر است، و این را صورتی دیگر۔ مغلطۂ آخر آنکہ جمدر را بدالِ ابجد و رای قرشت تعریف میکند، حال آنکہ آن لُغتِ ہندیست، بدالِ مختلط التلفظ بہای ہوّز پیوستہ، یعنی جمدھر؛ این ہمہ گفتگو در فروع بود۔ میفرماید کہ در اصل "جنب دَر است، یعنی پہلوشکاف"۔ جنب عربی، و در کہ صیغۂ امر است از دریدن فارسیست۔ لفظ با آنکہ در اصل ہندیست، و ہندیان نہ عربی دانند، نہ فارسی، نامِ حربۂ اختراعی، مرکّب از تازی و پہلوی چگونہ نہادہ باشند؟ بعد از رفعِ دغدغۂ ایلاؤس میگوید کہ "بہندی یعنی دندانِ عزرائیل" یا رب، آن اصل کہ جنب دَر، یعنی پہلوشکاف نشان میداد کجا رفت، و این عبارت کہ 'عزرائیل' خاتمۂ آنست، فرعِ آن اصلست، یا خود اصلی و فصلی دیگر است؟ درین حکایت خرد جز این قدر نمیپذیرد کہ در زبانِ سنسکرت عزرائیل را جم گویند، پس اگر دھر بدالِ مختلط التلفظ کہ در ہندی صیغۂ امر است، بمعنیِ دندان نیز آمدہ باشد، جمدھر را دندانِ عزرائیل توان گفت، ورنہ، این نیز من جملۂ ہذیانات خواہد بود۔ [فُضلای کلکتہ در صفحۂ دو صد و ششم از برہانِ منطبعہ، خاص در بحثِ جمدھر بر حاشیہ سجلِ تحقیقِ جامعِ برہان

نمیخواہد کہ این لُغت را فارسی توان انگاشت، و شاخچہ بندیہای بسیار توان کرد، چنانکہ در بحثِ لفظِ جمدھر گفتہ آمد۔]

۶۳ میگوید کہ جہ بجیم مکسور "زنانِ فاحشہ" را میگویند۔ ما میپرسیم کہ چون جہ را کلمۂ ثنائی است، بمعنیِ جمع آورد، مفردِ آن چہ خواہد بود۔ بازؔ در فصلِ دیگر جیبر میگوید، و ہمی گوید کہ "بمعنیِ فرادیس" "کہ جمعِ فردوس است" آید، این جا نیز از پرسیدنِ اسمِ مفرد گزیر نداریم۔ دیگر، جہان را در لُغات شمردہ، و ہموزنِ آن مکان آوردہ۔ مگر، اہلِ جہان جہان را نمیدانند، و مکان را میشناسند، ازین مقام نیز بگذر، و بنگر کہ جہن "بکسرِ اوّل و فتحِ (38) ثانی" "مخفّفِ جہان" کہ خود آن را بہر دو فتحہ معترفست، مینویسد۔ خدایا، در تخفیف تغیّرِ اعراب رسمِ کجاییست؟

۶۴ در شرحِ لفظِ چال بعدِ آوردنِ (۶۲) معانیِ دیگر میگوید کہ "بزبانِ متعارفِ اہلِ ہند" رفتار را گویند، و امر برفتن نیز ہست۔ ما برآنیم کہ چال بمعنیِ رفتار مسلّم، امّا، صیغۂ امر چل است، نہ چال۔

ب ۶۱ چخی بکسرِ اوّل و سکونِ ثانی و تحتانی، یعنی ستیزہ کنی، و دم زنی۔

ق چخی باوّلِ مفتوح صیغۂ واحدِ حاضر است از بحثِ مضارعِ چخیدن۔ ہرآیینہ باید کہ چخی، بر وزنِ اخی باشد، سکونِ ثانی، یعنی چہ؟ [یزدان را سپاس کہ فرزانگانِ صدر دربارۂ سکونِ حرفِ ثانیِ چخی با غالب ہمزبانند، چنانکہ از حاشیۂ صفحۂ ۲۵۳ واضحست۔]

۶۵ چغزیدن و چغزیدہ در دو فصل بمعنیِ التفات و خوف آورد، التفات و خوف نہ مرادفِ یکدیگر، و نہ ضدِّ ہمدگر۔ باز، چون در دو فصل چغزیدن و چغزیدہ کہ بجای رای قرشت زای ہوّز دارد، آورد، بمعنیِ التفات التفات نکرد، و ہمان

نمیفهمد که جولاهه همان جولاه است که های ثانی دران فزوده اند، مثلِ میخوار و میخواره۔ این جا پا لغزیست که بسیار فرزانگان را فتاده است، درین چنین الفاظ های آخر را تای تانیث میاندیشند، و مرد را بکیس، و زن را بکیسه مینویسند، حال آنکه در الفاظِ فارسی این قاعده هیچ گونه اِمضا نمیتواند پذیرفت؛ بلکه فارسیان در الفاظِ عربی نیز تصرّف کرده، ها در آخرِ لفظ آرند، و تانیث منظور ندارند، چنانکه موج و موجه، و معشوق و معشوقه، همان موج است، و همان معشوق، نه اینکه مرد را معشوق گویند، و زن را معشوقه؛ (۶۱) و گواهِ من درین دعوی ازین رباعی شعرِ ثانیست، و این رباعی از میرزا محمّدقلی، سلیمِ طهرانیست، شعر

معشوقهٔ روزِ بینواییست خدا مفلس چو شدیم رُو بدو آوردیم

کوتاهیِ سخن، جُلْهَه بجیمِ مضموم و فتحتین از تخفیفِ جولاهه وجود نمیتواند گرفت۔ جولاه لُغت است، و جولاهه مزیدعلیه، و جولہ مخفّف۔ [دانشمندانِ کلکتّه در صفحهٔ ۲۴۵ و صفحهٔ ۲۴۶ برهانِ منطبعه در معرضِ ناسرگیِ شرحِ لفظِ جولہ دو جا تحمیق و تکذیبِ دکنیِ دنی کرده اند۔]

[۶۲ جوهر را بمعنیِ معدنیّات نوشت، و ننوشت که بدین معنی معرّبِ گوهر است، و ننوشت که در عربی مقابلِ عَرض است۔ هرآیینه میتوان دانست که نمیدانست۔ دیگر، خونریزیِ خاص را که در هند رواج دارد، و آن کشتنِ زن و فرزند است در هنگامِ غلبهٔ حریف، جوهر بجیمِ مضموم آورد، و این غلط است؛ صحیح همان جوهر است بجیمِ مفتوح۔ باز، آبگیر را بجیمِ مضموم و رای قرشت نوشت، و این جُز مسخرگی نیست، زیراکه لُغتِ هندیّ الاصل برای ثقیلهٔ هندی است، یعنی جوہڑ؛ اگر اهلِ ولایت بتغیرِ لهجه برای قرشت گویند، در لُغاتِ فارسی شامل نمیتواند شد، چنانکه جمدهر بهای مضمره که جمدر موافقِ لهجهٔ مغول است، آن

صفتِ آن افتد، و این کنایہ صورت پذیرد۔ لطف در ینست کہ سیل ریز صفتِ خانہ نیز نمیتواند شد، ہیچ خانہ نشنیدہ ایم کہ سیل ازوی ریزد، سیل از کوہ میریزد، نہ از خانہ، مگر، برہان الدّین آقا در ملکِ دکن خانہ برکوہ ساختہ باشد، و از آن خانہ سیل میریختہ باشد۔]

۶۷ خرہ بخای مضموم و خورہ مع الواوِ معدولہ درہم آمیخت، و در توضیحِ اِعراب آبروی دانش و بنیش ریخت۔ ہر دو لُغت را یکی پنداشت، و بہرگونہ معنی انباز و مرادفِ یکدیگر نگاشت۔ مگر در روزِ میثاق پیمان بستہ است کہ جُز غلط نفہمد۔ بدُرستی کہ راستی اینست کہ خرہ بخای مفتوح و ہای اِنہای حرکت کُنجارۂ کُنجد و بذورِ دیگر را گویند، و آن چیزیست کہ پس از کشیدنِ روغن باز میماند، و درین لُغت رای قرشت را ہم بتخفیف توان خواند، و ہم بتشدید۔ و خرہ بخای مضموم و رای مفتوح و ہای مختفی نورِ قاہر را گویند، و ازین جاست کہ خُر اسمِ آفتاب است، و شید بشینِ مکسور و یای معروف، در آخرِ آن افزودہ اند، مثلِ جم و جمشید۔ (39) باید دانست کہ شید در معنی با فروغ متحّد است۔ دیگر، ہم بدین صورت یعنی خرہ بخای مضموم بمعنیِ صوبہ و ضلع نیز آمدہ است، چنانکہ در قلمرَوِ ایران کہ بر پنج صوبہ مشتمل است، خرۂ استخر و خرۂ اردشیر و خرۂ داراب و خرۂ قباد و خرۂ شاپور نویسند۔ و خورہ بواوِ معدولہ جُذام و داءُ الثّعلب را گویند، و نیز اسمِ کرمیست کہ آن را در عربی ارضہ نامند۔ و اینہا را باہم نیامیزد، و در اِعراب سررشتہ گم نکند، (۶۴) مگر آنکہ نابینا باشد۔ روانِ سعدی شاد، و بر روانِ پاکش آباد کہ دانش را میستاید، چنانکہ میفرماید، شعر

چہ خوش گفت لقمان کہ نازیستن — بہ از سالہا برخطا زیستن

۶۸ خسانید و خسانیدن و خساید از ماضی و مصدر و مضارع سہ لُغت

خوف و بیم نوشت، و زاری کردن افزود۔ گمراہی و آن نیز بصد رنگ، زہی علم، و ہی فرہنگ!

۶۲ب چکری بضمِ اوّل، بوزنِ مُقری نوعی از ریواس باشد، و بہ ہندوستان دختر را گویند۔

ق شاید در دکن کہ مسکنِ جامعِ لُغات است، دختر را چکری میگفتہ باشند ورنہ، در ہندوستان چھوکری گویند بجیم مختلط التلفّظ و واوِ مجہول۔ در لہجۂ مغلیّت کہ آن نیز بر ناقل تہمت است، چوکری میگویند بواو، نہ چکری بی واو۔ مگر گفتہ آید کہ ہای مختلط التلفّظ را مغلیّت برد، و واو را دکنیّت خورد۔ [در صفحۂ ۲۶۲ برہانِ نامطبوعۂ مطبوعہ عُلمای والاقدرِ صدر چکری را زادۂ طبعِ فرتوتِ فرہنگ۔ نگارِ دکن شمردہ اند۔]

۶۶ صاحبِ برہانِ قاطع در شرحِ لفظِ خانہ گیر میفرماید کہ "آن فارد، زیاد، ستارہ، خانہ گیر، طویل، ہزاران منصوبہ باشد" کیست تا معنیِ این فقرہ را خاطر۔ نشانِ من کند؛ ہمانا این کلامِ سمندونِ ہزاردست خواہد بود۔ اگر گویند نامِ ہفت بازیِ نرد نوشتہ است، گویم، دران بیان نیز غلط گفتہ است، نامِ بازیِ اوّل زیاد، و نامِ بازیِ دوم (۶۳)، فارد، و نامِ بازیِ ششمین ہزار است، نہ ہزاران۔ قطعِ نظر از تقدیم و تاخیر، ہزاران را با آنکہ الف و نون در آخر افزودہ است، و آن بیجاست، غافل ازان بودہ است کہ "ہزاران منصوبہ" یک کلمۂ مرکّب فہمیدہ میشود، و در واقع منصوبہ نامِ یک گونہ بازیست، از بازیہای ہفتگانہ۔

[۶۳ب خانۂ سیل ریز کنایہ از شرابِ انگوری باشد۔

ق اوّل نامِ شراب از رُوی نقل و عقل خانہ قرار توان داد، تا سیل ریز

نہ قبچاق اسمِ دشت؛ خفچاق نامِ دشتی است کہ در اقصای ترکستان است، و آن دشت مسکن و موطنِ ترکانست، اگر باشندگانِ آن بادیہ را خفچاق گویند، گفتہ باشند چنانکہ رومیان را روم، و روسیان را روس، و عربیان را عرب، امّا، خود اسمِ فرقہ و طائفہ نیست۔ خفچاق را قبچاق گفتن بدان ماند کہ کلاہ را ازار نام نہند، و قبا را عمامہ خوانند۔ قبچاق در اصل درختِ میان تہی را گویند۔ چون سلطان اغوزخان، جدِّ النقوا پادشاہ شد، مغول را فرقہ فرقہ ساخت، و ہر فرقہ را نامی دیگر نہاد۔ ایغور، خلج، کلتنہ، قبچاق، و جز این چہار نام، نامہای دگر نیز ہست، و ہر لفظ، جز این اصطلاحِ مقرّری، معنیِ دیگر ہم دارد۔ پس، قبچاق نامِ گروہیست از مغول، و خفچاق اسمِ صحراییست در ترکستان، (۴۵) و این ہر دو را نیامیزد، مگر دیوانہ، و ترک و مغل را یکی نداند، مگر از خرد بیگانہ۔ ہمچنین در شرحِ لُغتِ خلج معنیِ این لُغت "صحرانشینان و ترکان" میگوید، حال آنکہ خلج نہ ترکانند، نہ صحرانشینان، ہمان نامِ ایلی است از مغول، و ایل بالفِ مکسور و یای مجہول در زبانِ مغلی گروہ را گویند، و بمعنیِ مطیع نیز آرند۔

۱۷ خواگ با واوِ معدولہ و کافِ فارسی ہم اسمِ 'مرغِ خانگی' نشان میدہد و ہم بیضۂ مرغ را بدین نام میخوانند۔ من میگویم کہ خواگ با واوِ معدولہ و کافِ فارسی غلط، و اسمِ مرغ غلط در غلط۔ خایہ و خایک باضافۂ کافِ تصغیر بیضہ را گویند، کافِ تصغیر ہمان کاف است کہ در کلمن آمدہ است۔ خاکینہ کہ نان۔ خورشیست مرغوب و مشہور، مرکّب ازین است، چون زرینہ و سیمینہ، بسببِ کثرتِ استعمال یای تحتانی از میان رفتہ، و خاکینہ ماندہ؛ یا آنکہ بسببِ کراہیّتِ لفظِ خایہ، یای تحتانی از میان بر انداختہ اند۔ میباید فہمید کہ بروایتی ضعیف بیضۂ مرغ را ہاک گویند، و چون تبدّلِ ہای ہوّز بخای تخّذ دستور است، (۶۶)

آفرید و مضارع را صیغۂ مستقبل نام نہاد۔ با این ہمہ گزیدن و بدندان ریش
[illegible]
[illegible]

۶۱ [illegible]
و از اصلِ کار آگہی ندارد کہ آخرِ [illegible] حرکتِ رای قرشت
جای بینغ و بیفیف را گویند۔ و آخرِ چوب محلِ کثیر النفع را خوانند۔ خشک آخر
و چوب آخر مضاف و مضاف الیہِ مقلوب است، ہرآیینہ نباید کہ متصل و
باہم نوشتہ آید۔

۶۲ خشتخانہ لفظی غریب از روی تصحیف ہم آوردہ است، و غافل
ازینکہ صحیح خیشخانہ است، بیایِ تحتانیِ مجہول، بروزنِ پیشخانہ، چنانکہ خود در
فصلِ خا مع الیا خواہد آورد۔ خشتخانہ مضحکہ بیش نیست۔ [خشتخانہ را مضحکہ ازان
رو گفتہ ام، کہ حکیم برہان الدین معترفِ آن شدہ است، بگیاہی کہ ازان جامہ
بافند، و بخانہ کہ دران آب زنند، تا ہوا سرد شود، و این تصحیفِ خیشخانہ
است کہ از جامۂ تنک سازند [illegible] خشتخانہ
بپاشیدنِ آب تعلق ندارد، خانہ را گویند [illegible] دگیم
سازند؛ خیشخانہ آرامگاہِ متمولست، و خشتخانہ [illegible] منفسان۔]

۶۳ خنچاق با جیم فارسی بروزنِ قحقاق مردمِ اصیل و ترکانِ صحرانشین
باشند، و نامِ بیابانی ہم ہست از ترکستان کہ بدشتِ قبچاق مشہور است۔
ق در شرحِ این لغت طرفہ تمسخر بکار برد، اوّل نوشت کہ "خنچاق مردمِ
اصیل و ترکانِ صحرانشین را گویند" و سپس بنگاشت کہ نامِ بیابانیست (۶۵)
مشہور بدشتِ قبچاق۔ حاشا ثم حاشا کہ چنین باشد، نہ خنچاق نامِ مردم است،

ازان نیز گذشته، همین داد میخواهم، و دیگر هیچ۔ در فصلِ جیم عربی مع النون (جنبور، بروزنِ ابی ذر، و در فصلِ جیم عربی مع الیای تحتانی) جینور، بروزنِ کینه ور، و در فصلِ جیم فارسی مع الیا چینود، بروزنِ میرود، و در فصلِ خای نخذ مع النون خنبور، بروزنِ طنبور، و هم درین فصل خینور (۶۷)، بروزنِ جلیگر، و در فصلِ خا مع الیا خینور، بروزنِ بیجر، شش اسم از بهرِ پُلِ صراط آورد۔ پندارم در تصحیف خوانی هم نیز همتی قوی و نظری هرجا رس نداشت که بسیاری از الفاظ را که یکی از انها چینور است، فرو گذاشت۔ بالجمله دعوی میکند که بزبانِ زند و پازند پُلِ صراط را این گویند۔ همانا این قدر نیز نمیداند که از ضغطهٔ قبر و پرسشِ نکیرین و نفخ صور و حشرِ اجساد و عبورِ صراط در هیچ کیش و ملت بحث نیست۔ ارحم الراحمین بمقتضای رحمتِ خاص رحمة للعالمین را ازین واقعه ها خبر داد، تا اُمتِ خود را از خطرهای راه آگهی بخشید۔ (۶۸) هرگاه در آیینِ گبران و زردشتیان از صراط نشان نباشد، نام چسان خواهد بود؟ از میوه و گل آنچه در پارس نیست، مخصوصِ هندوستان است، بزبانِ دری و پهلوی و پارسی نام نداشته باشد، پُلِ صراط را که از معتقداتِ زردشت نیست، در زند و پازند چرا نام برند؟ لاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔ اگر گفته آید، که چون پارسیان کیشِ عرب گزیدند، و نامِ صراط شنیدند، بزبانِ خویش از بهرِ آن اسمی تراشیدند، پس ازانکه این قاعده را روا داشته باشیم، میپرسیم که ازشش اسم صحیح کدامست۔

ب۶۶ دارگوش باکافِ فارسی بواوِ رسیده، وبشینِ نقطه دار، زده امر بنگاه داشتن باشد، یعنی نگاه دار و محافظت کن۔

ق دار صیغهٔ امر است از داشتن، وگوش مشهور، وگوش داشتن اگر باضافتِ سمت و سوی و جهت نباشد، افادهٔ معنیِ نگاه داشتن میکند۔ وگوش دار صیغهٔ

خاک نیز میتوان گفت، و خاکینہ را ازین اسم مرکب توان دانست۔ خواگ بواوِ معدولہ و کافِ فارسی جز صورت بمعنی نیست۔

۶۵ب خوپہ باثانیِ معدولہ و بای فارسی، بر وزنِ طبلہ بمعنیِ ابلہ و نادان باشد۔

ق تصحیف خوانی، وانگاہ بدین ابلہی و نادانی! ائمۂ فنِ لغت برین معنی اتفاق دارند کہ ماقبلِ واوِ معدولہ مکسور نمیباشد، مگر، در دو جا؛ یکی در لفظِ خویش، دوم در لفظِ خویہ، چنانکہ خود نیز در فصلِ خای ثخذ و واو، خویہ بیای تحتانی بعد از واو خواہد آورد۔ خوپہ بیای فارسی یعنی چہ؟ سخن کوتاہ، این ہمان لغت است کہ بی واوِ معدولہ و الف در آخر زبانزدِ زنانِ ہند است، یعنی خیلا۔ [و این از توافقِ لسانین نیست، بعدِ استیلای مغلیہ در ہند چون مردمِ این قلمرو شنیدند، یاد گرفتند، و تفرقۂ واوِ معدولہ منظور نداشتہ، بحسبِ ساعتِ خویش احمق و ناہموار را خیلا گفتند۔ عبدالواسع ہانسوی از محمدحسینِ دکنی قدمی چند پیش رفت، و خویہ را خوہہ خواند، بجای تحتانی ہای ہوز آورد، و بیتی از ابیاتِ ناصرخسروِ علوی سند گرفت، و بازخوپہ ببای فارسی نوشت، و شعرِ انوری سند آورد۔ غالب گوید تحتانی و ہای ہوز و بای پہلوی بدلِ ہمدگر نمیتواند بود، و میانۂ انوری و ناصرخسرو در حقیقتِ لفظِ فارسی اختلاف رُو نمیتواند داد۔ کاتبانِ نابینا ہرچہ خواستند، نگاشتند، و راویانِ ناشناسا بی آنکہ لحاظِ دستورِ مُبدَل و مُبدَل منہ کنند، این ہم جائز، و آن ہم روا سرودند، و بذوقِ معلومات و تحقیقاتِ خویش برقص افتادند۔]

۱ے ہان، دیدہ وران، انصاف انصاف! مرا خوی از جبین فرو چکید، تا این ہمہ خس و خار از راہِ لغت فرو رُفتہ ام، و جز آفرین مزدی دیگر نمیخواہم، بلکہ

خشک، نخواہد، ہم افادۂ معنی سلبیِ نفی کند؛

۱۲۷ دانش، دانش پژوه، دانشگر، دانشور، دانشومند، دانشی شش لغت آورد، و دانشمند را در بنای گزارشِ معنی بکار برد، و در ذیلِ لغات ننوشت؛ و ازان شش لغت دانشگر لفظی غریب آورد که اطلاقِ (42) این صفت جز بر خدا روا نبود، چه این لفظ من حیث المعنی مرادفِ دانش آفرینست۔

۷۵ دانک بفتحِ ثالث اسمِ جنسِ جوب قرار میدہد، و بضمِ ثالث اسمِ طعامی قرار میدہد که از گندم و ماش و عدس و کلّہ پاچہ، گوسفند پزند، و بعد ازین ہمہ نشخوار، میفرماید که "در ملکِ دکن مهترِ چاروادار را گویند"۔ من میاندیشم که دانک ہمان تصغیرِ دانہ خواہد بود، لیکن، سند میخواہد، و دانک اسمِ طعام وقتی باور دارم که دیدہ باشم، یا شنیدہ باشم که کلّہ پاچہ را با ماش و (۶۹) عدس و گندم و جو میپزند۔ اگر ارنایلیں دیو در دعوتِ سمندونِ ہزاردست پختہ باشد، باچہ؟ ما را سخن در مطعوماتِ بنی آدمست۔ و اینکہ "مهترِ چاروادار" میگوید، نیز غلط است، زیراکہ آن بدالِ مختلط التلفظ بہای ہوز و نونِ مفتوحست، یعنی دھانک بفتحِ نون، نہ دانک بضمۂ نون۔ آری، دانک در جہانگیری اسمِ نورشیست که در شادیِ دندان برآوردنِ کودکانِ شیرخوار پزند، امّا عدس و ماش درین نسخہ افزودۂ حکیم محمد حسینِ دکنیست۔

۶۸ب دانم بفتحِ ثالث و سکونِ میم بمعنیِ توانم باشد۔

ق دانم چنان دانم که صیغۂ متکلّم است از مضارعِ دانستن۔ یکی را از مشتقات نام بردن، و لفظِ آخر را ساکن وا نمودن، و در شرحِ معنی ہمان صیغۂ متکلّم از مضارعِ مصدرِ دیگر آوردن، من نمیگویم که چیست، دانایان دانند۔ معہٰذا اگر دانم و توانم در معنی مرادفِ ہمدگر باشد، این جگر تشنۂ تحقیق را نیز

امر است از گوش داشتن، خواهی گوش دار گویند، و خواہی دار گوش نویسند۔ این دو لفظ در ذیلِ لغات آوردن ہمچنان، بلکہ ہمانست کہ آب بیار را لغتی قرار دہند۔ یاد دارم کہ در ایامِ دبستان نشینی یکی از کودکانِ شہر بمکتبِ من میآمد، و آمدنامہ با خویش میآورد۔ ہیچ مصدر دران کتاب بی اِضافۂ اسمی نبود، چنانکہ موش آوردن و گربہ کشتن و سنگ زدن۔ کس نپندارد کہ من این سہ مصدر بطریقِ مثال آوردہ ام، بلکہ از آن کتابِ خانہ خراب (۶۸) فرا یاد ماندہ است، و در وی ہمہ ہمچنین بود۔

۴۳ے والان و والانہ [بدالِ ابجد] بمعنِی "دہلیزِ خانہ" مینولیسد، و در فصلِ بای موحدہ با الف، بالان و بالانہ نیز بدین معنی نوشتہ است۔ چون بای موحدہ با واو تبدیل مییابد، ہر آیینہ بعد از بالان و بالانہ، والان و والانہ در واو مع الالف مینگاشت؛ والان و والانہ از کجا آورد؟ اگر آن صحیح است، این غلط، و اگر این صحیح است، آن غلط۔ والان و بالان ہر دو بدل ہم نمیتواند بود۔ [آری، والان بدال در ہندی ترجمۂ ایوانست، و بالان بموحدہ در فارسی مرادفِ آستان و والان مُبدّل منہ آن۔]

۴۴ب دامنِ خشک کنایہ از دامنِ خالی باشد، و عدمِ صلاح و تقویٰ را نیز گویند۔

ق آنچہ از رُوی کلامِ اہلِ زبان بثبوت رسیدہ، آنست کہ تردامن بمعنِی فاسق و گنہکار، و خشکدامن بمعنِی متورّع و پرہیزکار است؛ مُخلوّ دامن و عدمِ تقویٰ را چہ گنجایی؟ نگرندگان فرا رسند کہ پیش ازین در شرحِ لفظِ تردامن این لغت را بمعنِی "فاسق و فاجر" آوردہ، و این جا از دامنِ خشک نیز عدمِ صلاح و تقویٰ میخواہد۔ یا رب، این دامن چہ بلاست کہ اگر تر نویسند، نیز معنِی فسق دہد، و اگر

افگندہ بود، کاپی نگار سر را فروگذاشت، و فرو افگندہ نگاشت، سرمست و مخمور را در معنی متحدِ یکدیگر چگونہ پنداشت ؟ سرمست کسی را گویند کہ شراب نوشیدہ باشد، و دماغش رسیدہ باشد، و مخمور آنکہ نشأ از نہادش بدر رفتہ باشد، و اورا فاژہ و خمیازہ فروگرفتہ باشد۔ ہان، در منطقِ عوامِ کالأنعام ہر کہ سیہ مست باشد، او را مست و مخمور گویند، و کلامِ صاحبِ برہان بیشتر ازین دستست۔ آری، دژم مرادفِ زشت و بد و ناخوش است۔

۷۷ در شرحِ لغتِ دستنبو بعدِ نگارشِ معنیِ واجبی مینویسد کہ "نباتی باشد گرد و کوچک و الوان شبیہ بخربزہ" ہرآیینہ پرسش دارد کہ خربزہ نبات است، یا ثمر، و خود کدام نباتست کہ گرد و کوچک و الوان تواند بود۔

۷۸ زنِ حائض را دشتان بفتحِ دال مینگارد، و خبر ندارد کہ دشتان بدالِ مضموم است، مرکّب از دشت بضمۂ دال بمعنیِ زشت و نجس و الف [و] نونِ حالیہ۔[آنکہ از وجودِ الف و نونِ حالیہ انکار دارد، این الف و نون را کہ در دشتانست چہ خواہد گفت ؟ اگر گوید الف و نونِ فاعلست، دروغ گفتہ باشد۔ دشتان یعنی بدکنندہ، شادان بمعنیِ شادکنندہ (۱۷) اہمالست، و بس۔ نارسا۔ فطرتان و ناسزادانشان ازان جا کہ معنیِ فعل و حال قریبِ ہمدگر است، الف نونِ حالیہ را مفیدِ معنیِ فاعلیت دانستہ اند، و این خطاییست عظیم در منطقِ پارس۔ الف نون بہرِ جمع میآید، و معنیِ فاعل ہرگز ندہد۔ آری، بعدِ صیغۂ امر تنہا الف افادۂ معنیِ فاعلیّت کند۔]

۷۹ دشوارگر بقولِ خودش بوزنِ ہشیارگر بمعنیِ "کوہ و کوہستان" [و] دشیشک، ہم بقولِ جامع بوزنِ "لطیفک" بمعنیِ شب است، و این ہر دو لغت سندطلب است، تا در فرہنگہای دگر نبینم، نگزینم۔ آنچہ صحیفہ نگار میداند

بفہمانند۔

۶۹ دب بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی بمعنیِ نگاه داشتن باشد، و بهندی جهانیدنِ اسب را گویند، و با بای فارسی دائره را نامند، و بعربی دف خوانند، و دف معرّبِ آنست، و بضمّ اوّل درعربی خرس را گویند۔ اگر قدری از خونِ خرس بکسی که نَو دیوانه شده باشد، بدهند، عاقل شود۔

ق اوّل میپرسم که در کلمهٔ دوحرفی اشاره بسکونِ ثانی کدام فائده دارد۔ سوالِ دیگر آنکه دب بمعنیِ نگاه داشتن منطقِ کدام گروه است۔ سدیگر آن میپژوهم که دب بمعنیِ جهانیدنِ اسب هندیِ کجاییست۔ چهارم، گشایشِ این عقدهٔ دشوار آرزو دارم که "بعربی دف خوانند، و دف معرّبِ آنست۔" این فقره چه معنی دارد۔ اگر دف تعریب است، چرا گفت که بعربی خوانند، و اگر دف اصالةً لغتی از لغاتِ عرب است، چرا نوشت که دف معرّبِ آنست؟ بالجمله بمشاهدهٔ خاتمهٔ این عبارت جایی که خاصیّتِ خونِ خرس مینویسد، (۷۰) دلم بر بیکسیهای این ناقلِ ناعاقل میسوزد۔ آیا کس از غمخواران و بیمارداران نبود که هرگاه این بیچاره آهنگِ نوشتنِ برهانِ قاطع کرد، و آن مقدّمهٔ جنون بود، خونِ خرس بگلو میریخت، و ببینی میدمید، و بکفِ پا میمالید، تا از رنجِ سودا میرَست، و لب از هذیان میبست؟

۷۱ وژم را سیزده معنی بخشید: "افسرده و غمگین و اندوهناک و رنجور و بیمار و آشفته (43) و سرمست و مخمور و فرو افکنده و اندیشه مند" و "سیاه و تیره و تاریک" پرسیدن عیب نیست، من میپرسم که مگر غمگین و اندوهناک یکی نیست، رنجور و بیمار یکی نیست، تیره و تاریک یکی نیست۔ با این همه اگر گفت، گفته باشد، بما چه؟ فرو افکنده چه معنی دارد؟ گرفتم که در اصل سرفرو-

را مرادفِ شبرنگ مینگارد۔ این مغلط ایست بی اصل، سخن اینست کہ دیس بدالِ مکسور و یایِ مجہول لُغتیست فارسی بمعنِی مثل و مانند، و دیز بزای ہوّز بدلِ آنست، چون ایاز و ایاس۔ لاجَرم معنِی شبدیز مانا بشب است، چون توسنِ خسروِ پرویز سیاہرنگ بود کہ آن را در عرفِ ہند مُشکی نامند، آن را شبدیز میگفتند۔

ب دیماس، بر وزنِ ریواس ترجمۂ توضیح باشد کہ [عبارت] از واضح شدن و ظاہر گردیدن باشد۔

مویّدِ برہان: آشکار باد کہ جولانگاہِ نظر درین آہوگیری برہانِ قاطع منطبعہ است، و مصحّحانِ کارگاہِ الطباع جابجا حاشیہا نگاشتہ اند، امّا، اکثر در اِغلاطِ لُغاتِ عربی، و چون صاحبِ برہان چنانکہ در فارسی کور است، در عربی نیز اعمیٰ است، لاجَرم اِغلاط بیشتر بجاست۔ کس چہ کند؟ صاحبِ برہان ہمہ جا کج میرود، ذہنی دارد مُعوّج، و قیاسی دارد نادُرست، و فکری دارد نارسا، امّا، حاشیۂ کہ در توضیحِ لُغتِ دیماس رقم زدہ اند، بیجاست؛ گوئی در این جا برین بیچارہ ستم رفت، و ناوکِ اندیشۂ حاشیہ‌طرازان خطا کرد۔ دیماس لُغتیست دری و پہلوی، بمعنِی توضیح و تصریح، در کتبِ لُغتِ عربی چرا یافتہ شود؟ اینکہ در دیگر فرہنگہای فارسی نشان ندارد، صحتِ لفظ را زیان ندارد۔ تیمسار ساسانِ پنجم کہ ترجمۂ دساتیر رقم کردہ اند، دیماس را بمعنِی توضیح چند جا آوردہ اند۔ حسنِ اتّفاق را نازم کہ مرا نیز در شرحِ یک لُغت با شارحِ دکنی ہمزبان ساخت۔

اب راستاد بسکونِ سین، بر وزنِ بامداد وظیفہ و راتب را گویند۔

اینست کہ نہ دشوارگر، بلکہ دشخوارگر بکافِ پارسیِ مکسور، نہ اسمِ کوہ، بلکہ اسمِ شہریست کہ بر فرازِ کوہی آباد کردہ اند۔ ہمانا گرِ مخففِ گرد، و گرد باوجودِ افادۂ معنیِ تدویر، بمعنیِ شہر نیز میآید؛ و دشخوارگر ازان گفتند کہ آن کوہِ بلند رہگذرہای دشوار دارد۔

۸۰ در صفتِ دل مینویسد کہ "بعربی قلب خوانند، و وسطِ ہر چیز را نیز گویند، و بمعنیِ بازگونہ ہم ہست،" ما میگوییم کہ دل ترجمۂ قلب و استعارۂ وسط ستم، لیکن، دل بمعنیِ بازگونہ ہرگز نیامدہ، و تطابقِ آن با معنیِ قلب قیاسِ مع الفارق است۔

۸۱ دندان آپریز، دندان آپریش، دندان آفریش، دندان پریز، دندان-فریش، دندان کا و این شش اسم بہرِ خلال، ہم بدین تقدیم و تاخیر در شش فصل آورد، تا بہرِ تقدیم و تاخیر قاعدہ چیست، و اگر قاعدہ ہم قرار دادہ باشد، فائدہ کدام است؟

۸۲ دوسانید، دوسانیدن، [دوسند] دوسندہ، دوسیدن، دوسیدہ متعدّی و لازمی را درہم آمیخت۔ نخست صیغۂ ماضی از بحثِ متعدّی آورد، آنگاہ مصدرِ متعدّی رقم زد، سپس، صیغۂ جمع حاضر از بحثِ مضارعِ لازمی و ازان بعد صیغۂ فاعل، و پس ازان مصدر، و در انتہا صیغۂ مفعول نوشت؛ حقّا کہ ہر چہ این فضول نوشت، بیربط و نامعقول نوشت۔ مصدر را نام بردن و معنیِ آن بنگارش در آوردن بس است۔ ازین ہمہ (44) میتوان گذشت، دوسیدن بمعنیِ (۷۲) چسبیدن، اگر غلط نکنم مصدرِ آفریدۂ صاحبِ برہانست، تا در کلامِ سخنوران یا فرہنگِ دیگران از نظر نگذرد، باور نتوان کرد۔

۸۳ دیز را بمعنیِ رنگ عموماً، و بمعنیِ رنگِ سیاہ خصوصاً مینویسد، و شبدیز

و داد بودنِ رای بنیقطہ را در اسمِ مشتری کہ زاؤش است، روا نداشتہ اند۔]

ب ۴۳ راہِ خفتہ کنایہ از راہیست کہ بسیار دور و دراز و ہموار باشد۔

ق پناہ بخدا! "دور و دراز و ہموار" چہ معنی دارد؟ ہموار با دور و دراز چرا مرادف باشد، و راہِ خفتہ راہِ دور و دراز را چرا گویند؟ آری، راہِ خفتہ و راہِ خوابیدہ راہی را گویند کہ آمد و شدِ (۴۴) مردم ازان راہ نبود، و ہیچ کس دران راہ تردّد نکند۔ انصاف بالای طاعتست، خود جوہرِ لفظ دلالت برین معنی دارد، و با معنیِ دیگر مِن کُلِّ الوجوہ مخالف است۔

[ب ۴۴ رم بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی بمعنیِ رمیدن و نفرت باشد، و بمعنیِ رمہ و گلّۂ گوسپند و اسب وغیرہ نیز آمدہ است، و بر اجتماع و جمعیّتِ مردم ہم اطلاق کردہ اند، و گوشتِ اندرون و بیرونِ دہان را نیز گویند، و نامِ دشتی و صحرایی ہم ہست، و در عربی بتشدیدِ ثانی بمعنیِ گریختن و گریز و چیزی خوردن و بصلاح آوردنِ چیزی باشد، و بضمّ اوّل موی زہارِ آدمی باشد۔

ق یا رب، مگر علم و انصاف ضدِّ ہمدگر است کہ چون آب و آتش یک جا فراہم نمیتواند شد، و اگر ہمچنین است، باید کہ کس از معتقدانِ برہانِ قاطع کہ ہمہ فاضلانند، داد نجوید۔ آیا نمیبیند کہ معنیِ رم نخست در فارسی مینویسید؟ و آن رمیدن و نفرت و گلّۂ چارپایان و اجتماعِ مردم و گوشتِ اندرون و بیرونِ دہان و نامِ دشت و صحرا؛ ازین ہمہ، رم را مخفّفِ رمہ میتوان گفت، آن ہم از رُوی قیاس، معانیِ دیگر سراسر لغو و پوچ و خبط۔ و آنچہ در لسانِ عرب معنیِ این لفظ گرد آوردہ است، یعنی گریختن و گریز و چیز خوردن و بصلاح آوردنِ چیز و بتغیّرِ اِعراب موی زہار، پرسش عیب نیست، خاصہ وقتی کہ پُرسندہ جویای تحقیق باشد؛ مگر، گریختن و گریز دو چیز است، آیا این لُغت بدین معنی در عربی و فارسی

ق راستاد غلطست، صحیح رُستاد است کہ مرکّب از رستی و داد است، رُستی برای مضموم بمعنی ماحضر (۴۷) و داد صیغۂ ماضی از دادن، و در این جا بمعنی مصدر درخور، بسببِ کثرتِ استعمال رُستداد شد؛ چون در دو حرفِ قریب المخرج برافکندنِ احدالمتجانسین رسم است، رستاد ماند۔[عزیزی بمن گفت کہ ترا از تخطیۂ جامعِ برہانِ قاطع غرض چیست۔ گفتم اعلانِ حق، قلب از جیّد، و جعل از اصل جدا میکنم، چنانچہ مرشدِ کامل تفرقۂ وساوسِ شیطانی از خطراتِ رحمانی خاطر نشانِ طالبانِ راہِ حق میکند۔ اگر طبعِ سلیم داری بپذیر، و اگر تردیدِ کلام میکنی، ناسزا مگوی، و دشنام مدہ، حرفہای سودمندِ خردپذیر در ضمیر فراہم آر، و عبارتی ترکیب دِہ کہ اگر فصیح نبود، باری، سوالِ دیگر، جوابِ دیگر نباشد۔ من دردِ سخن دارم، و از دروغ میرنجم؛ ازان راہ جامعِ برہانِ قاطع را زشت میگویم، آن ہم ظریفانہ و حریفانہ ببذلہ و لطیفہ، نہ مخنّثانہ و سفیہانہ بفحش و دشنام۔]

بؔ راوش بفتحِ ثالث بروزنِ آتش کوکبِ مشتری را گویند۔

ق با آنکہ در اصلِ لغت غلط روا داشت، شادم کہ لفظِ آتش را بالفتحِ ثالث بنگاشت، گویی گفتارِ مرا در بابِ فتحۂ تای آتش راست پنداشت۔ اکنون ہوش بسوی این سخن باید گماشت کہ راوش برای بینقطہ غلطست، و فتحۂ واو نیز غلط، زاوُش بزای نقطہ دار، بروزنِ طاوس و کاوس اسمِ سعدِ اکبر است کہ آن را برجیس نیز گویند۔ اگر بحسبِ ضرورتِ شعر ہمزہ را بیندازند، نیز زاوُش خواہد ماند، بروزنِ خامش، چنانکہ سنائیٔ غزنوی در حدیقہ زاوُش را با ہُش کہ (45) مخففِ ہوش است، قافیہ کردہ است، فرد

فلکِ سادہ است زاوُش را   کو دہندہ است دانش و ہُش را

[حاشیۂ صفحۂ ۲۵۵ برہانِ منطبعۂ کلکتہ دیدنیست، تا دانند کہ اہلِ دانش

و داد بودنِ رای بنیقطه را در اسمِ مشتری که زاؤش است، روا نداشته اند۔]

ب۴۳ راہِ خفتہ کنایہ از راہیست کہ بسیار دور و دراز و ہموار باشد۔

ق پناہ بخدا! "دور و دراز و ہموار" چہ معنی دارد؟ ہموار با دور و دراز چرا مرادف باشد، و راہِ خفتہ راہِ دور و دراز را چرا گویند؟ آری، راہِ خفتہ و راہِ خوابیدہ راہی را گویند کہ آمد و شدِ (۴۴) مردم ازان راہ نبود، و ہیچ کس دران راہ تردّد نکند۔ انصاف بالای طاعتست، خود جوہرِ لفظ دلالت برین معنی دارد، و با معنیِ دیگر مِن کُلِّ الوجوہ مخالف است۔

[ب۴۴ رم بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی بمعنیِ رمیدن و نفرت باشد، و بمعنیِ رمہ و گلۂ گوسپند و اسب وغیرہ نیز آمدہ است، و بر اجتماع و جمعیّتِ مردم ہم اطلاق کردہ اند، و گوشتِ اندرون و بیرونِ دہان را نیز گویند، و نامِ دشتی و صحرایی ہم ہست، و در عربی بتشدیدِ ثانی بمعنیِ گریختن و گریز و چیزی خوردن و بصلاح آوردنِ چیزی باشد، و بضمِّ اوّل موی زہارِ آدمی باشد۔

ق یا رب، مگر علم و انصاف ضدِّ ہمدگر است کہ چون آب و آتش یک جا فراہم نمیتواند شد، و اگر ہمچنین است، باید کہ کس از معتقدانِ برہانِ قاطع کہ ہمہ فاضلانند، داد نجوید۔ آیا نمیبیند کہ معنیِ رم نخست در فارسی مینویسد؟ و آن رمیدن و نفرت و گلۂ چارپایان و اجتماعِ مردم و گوشتِ اندرون و بیرونِ دہان و نامِ دشت و صحرا؛ ازین ہمہ، رم را مخفّفِ رمہ میتوان گفت، آن ہم از رُوی قیاس، معانیِ دیگر سراسر لغو و پوچ و خبط۔ و آنچہ در لسانِ عرب معنیِ این لفظ گرد آوردہ است، یعنی گریختن و گریز و چیز خوردن و بصلاح آوردنِ چیز و بتغیّرِ اِعراب موی زہار، پرسش عیب نیست، خاصہ وقتی کہ پُرسندہ جویای تحقیق باشد؛ مگر، گریختن و گریز دو چیز است، آیا این لُغت بدین معنی در عربی و فارسی

ق راستاد غلطست، صحیح رُستاد است کہ مرکّب از رستی و داد است، رُستی برای مضموم بمعنیِ ماحضر، (۴۳)، و داد صیغۂ ماضی از دادن، و در این جا بمعنیِ مصدر درخور۔ بسببِ کثرتِ استعمال رُستداد شد؛ چون در دو حرفِ قریب المخرج برافکندنِ احدالمتجانسیَن رسم است، رستاد ماند۔ [عزیزی بمن گفت کہ ترا از تخطیۂ جامعِ برہانِ قاطع غرض چیست۔ گفتم اعلانِ حق، قلب از جیّد، و جعل از اصل جدا میکنم، چنانچہ مرشدِ کامل تفرقۂ وساوسِ شیطانی از خطراتِ رحمانی خاطر نشانِ طالبانِ راہِ حق میکند۔ اگر طبعِ سلیم داری بپذیر، و اگر تردیدِ کلام میکنی، ناسزا مگوی، و دشنام مدہ، حرفہای سودمندِ خرد پذیر در ضمیر فراہم آر، و عبارتی ترکیب دِہ کہ اگر فصیح نبود، باری، سوالِ دیگر، جوابِ دیگر نباشد۔ من دردِ سخن دارم، و از دروغ میرنجم؛ ازان راہ جامعِ برہانِ قاطع را زشت میگویم، آن ہم ظریفانہ و حریفانہ ببذلہ و لطیفہ، نہ مخنّثانہ و سفیہانہ، بفحش و دشنام۔]

۴۲ب راوش بفتحِ ثالث بر وزنِ آتش کوکبِ مشتری را گویند۔

ق با آنکہ در اصلِ لغت غلط روا داشت، شادم کہ لفظِ آتش را بفتحِ ثالث نگاشت، گویی گفتارِ مرا در بابِ فتحۂ تای آتش راست پنداشت۔ اکنون ہوش بسوی این سخن باید گماشت کہ راوش برای بینقطہ غلطست، و فتحۂ واو نیز غلط، زاوُش بزای نُقطہ دار، بر وزنِ طاؤس و کاؤس اسمِ سعدِ اکبر است کہ آن را برجیس نیز گویند۔ اگر بحسبِ ضرورتِ شعر ہمزہ را بیندازند، نیز زاوُش خواہد ماند، بر وزنِ خامش، چنانکہ سنائیِ غزنوی در حدیقہ زاوُش را با ہُش کہ (45) مخففِ ہوش است، قافیہ کردہ است، فرد

فلکِ سادس است زاوُش را   کو دہندہ است دانش و ہُش را

[حاشیۂ صفحۂ ۲۵۵ برہانِ مُنطبعۂ کلکتہ دیدنیست، تا دانند کہ اہلِ دانش

۷۷ رخشا بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی و ثالث بالف کشیده بمعنی رخشان و رخشنده و تابان باشد، و بضمِ اوّل نیز گفته اند، و رخشان بضمِ اوّل، بروزنِ بهتان بمعنی رخشاست که تابان و روشن است۔

ق رخشا و رخشان هردو برای مهملۂ مفتوحست، بنای دعوی ما برانست که رخشیدن مصدریست از مصادر، و رخشد مضارعِ آن، و این تمام بحث بفتح رای قرشت است۔ بعدِ افکندنِ دال که علامتِ مضارعست، (۷۶) رخش باقی میماند که صیغۂ امر است، چون الف در آخرِ آن در آرند، افادۂ معنی فاعلیت میکند، مانندِ گویا و بینا و دانا۔ همچنین چون در آخرِ صیغۂ امر الف [و] نون بیفزایند، معنی حالیه دهد، مثلِ گریان و خندان؛ ضمۂ حرفِ نخستین درین جا چه کار دارد؟ دیگر، باید دانست که این مصدر با مجموعِ مشتقّات باضافۂ دالِ ساده نیز میآید یعنی درخشیدن۔ هرآیینه درخشا و درخشان نیز گویند، رای غیرِ منقوطه در هر دو صورت مفتوح مقبول، و مضموم مذموم۔

۸۴ رکیدن بکافِ عربی، و رگیدن بکافِ پارسی در دو فصل بیک معنی مینویسد، و باز، در بحثِ زای نقطه دار هم بدان معنی نشان میدهد، سپس، در بحثِ زای فارسی میآرد؛ گویی بعد از سه خطا رای صواب گزید۔ اینک از من باید شنید: (46) اساسِ این لُغت بر رای مهمله مهل، خواهی کافِ عربی گویی، و خواهی کافِ فارسی، رای بینقط هیچ گونه مقبول نیست، بودنِ زای هوّز نیز سرآغازِ لُغت معقول نیست۔ ژکیدن بزای فارسیِ مفتوح و کافِ تازیِ مکسور و یایِ معروف مصدریست فارسی، بمعنی سخنهای زیرِلبی که از رُوی خشم و غضب باشد، ترجمۂ آن در هندی بُڑبُڑانا۔

۸۵ ساتگنی و ساتگی و ساتگین و ساتگینی چهار لُغت در چهار فصل بی فاصله

اشتراک دارد، و بمعنی چیز خوردن عربی کجا بیست؟ آری، بصلاح آوردنِ چیز را در عربی رم میگویند، معنی موی زِہار را خود بروی خواجه برہان آوردن سودادبست. ہرچند از علمای نامور پژوہش رفت، و کتبِ مشہورۂ لُغات عرب ورق ورق نگرسته شد، کسی نگفت، و در ہیچ فرہنگ بنظر نیامد که رم لُغتِ (۷۵) عربیست، بأوّلِ مفتوح بمعنی فرار، و بأوّلِ مضموم بمعنی موی زِہار۔ آری، ہمگنان گفتند، و بنده نیز میداند که رم صیغۂ امر است از رمیدن، و مثلِ سوز و گداز بمعنی مصدری مستعمل؛ و رمیدن مصدرِ مشہورۂ فارسیست، چنانکه اطفالِ دبستانی نیز میدانند۔ این قدر البتّہ میتواند بود که خواجہ قُطرُب از عربی کردنِ لُغتِ فارسی ثوابِ مسلمان کردنِ یک گبر اندوخته باشد، آن ہم درخیال، نه در واقع۔]

ق۵۶ رُبا بضمِ اوّل وثانی بألفِ کشیده بمعنی ربودن باشد که مصدر است، و امر بَربودن ہم ہست، یعنی بربا۔

ق یزدان، برای خدا، داد وہید، و اگر ندہید گله نیست، باری، قاه قاہی، خندۂ تہمتنی۔ در لفظِ رُبا تقریرِ ثانی "بألفِ کشیده" مگر سزاوارِ استہزا نیست، و در شرحِ معنی ربا تحریرِ این فقرہ که "بمعنی ربودن باشد که مصدر است" و این فقرہ که "امر بربودن ہم ہست یعنی بربا" درخورِ آن نیست که دانایان را بخنده آرد؟

ق۶ رت بفتحِ اوّل برہنه و عریان را گویند، و بضمِ اوّل تہیدست و بینوا و برہنه و خالی را گویند۔

ق در صورتِ تغیرِ اِعراب کدام تغیرِ معنی بہم رسید؟ اگر ہمچنین بی نوشتنِ این لُغت کار سَره نمیشد، ہر دو اِعراب را یک جا مینبشت؛ بفتح برہنه و عریان، و بضم تہیدست و بینوا و برہنه و خالی؛ زہی لفظ سنجی و معنی سگالی!

صورتست، ہر آیینہ مضارع نیز سہ صورت دارد: ایستد و استد و ستد بسینِ مکسور و تای مفتوح؛ و حالِ مشتقّات دیگر نیز ہمچنین۔ امّا سُتُدن مصدریست دیگر، بسینِ مضموم و تای مضموم در معنی باگرفتن مرادف، و مضارعِ آن ستاند، و امرِ آن ستان، و ہم ازین مرکّبست جہانستان و جانستان۔ ستاد را مخفّفِ ستاند نخواہد گفت مگر کورسواد، و ستادن و ستدن را یکی نخواہد دانست مگر کورِ مادرزاد۔ بیچارہ سُتُد را کہ بضمّتین صیغۂ ماضیست از ستدن جایی دیدہ باشد، چون ستد بسینِ مکسور و تای فوقانی مفتوح مضارعِ ستادنست، و ناقل از دستورِ اشتقاق ہرگز آگاہ نیست، و معہٰذا در تصحیفات پیش پا میخورد، در تجنیسِ تام چرا پایش بسنگ نیاید؛ ہر دانندۂ کہ اندکی سگالش بکار برد، فرا خواہد رسید کہ صاحبِ (۷۸) برہانِ قاطع از آیینِ صرفِ فارسی آن مایہ آگہی نیز ندارد کہ کودکانِ آمدنامہ‌خوانِ (47) دبستانہای دہلی و لکھنؤ۔

۸۷ ستوسر، "بروزنِ کبوتر"، بمعنی عطسہ، میفرماید، و بعد ازین فصل، بی فاصلہ، ستوسہ "بروزنِ دبوسہ" ہم بدین معنی میلاید، و آیندہ در فصلِ شین شنوسہ اسمِ عطسہ خواہد گفت۔ بحیرتم کہ سبوسہ را بہرِ کدام روز نگاہ داشت؛ حقِّ تحقیق آنست کہ شنوسہ بشینِ مکسور و نونِ مفتوح و سینِ مفتوح و ہای مختفی عطسہ را نامند۔

۸۸ سدا بفتحِ اوّل و ثانی بالفِ کشیدہ آوازی را گویند کہ در کوہ و گنبد و حمّام و امثالِ آن پیچد، (و) معرّبِ آن صداست۔

ق یا رب، پیشِ کہ نالم و داد از کہ جویم؛ سدا بسین چراست، د این بزرگ را اندیشۂ تعریب از کجا خاست؛ فارسی آواز، عربی صداست۔ [صفحہ ۲۱۵ از برہانِ منطبعہ در تخطیۂ دکنی، خاصہ در منعِ جوازِ صدا بسین محشّی است۔]

بمعنی پیالۂ شراب نبشت، این جا نیز ہمان سہ خطا و یک صواب نبشت۔ ساتگنی و ساتگی و ساتگینی ہر سہ غلط، آری، صحیح ساتگین و مخففِ آن ساتگن، چون آستن، مخففِ آستین۔

۸۶ اوّل سپوخت صیغۂ ماضی، سپس، سپوختن مصدر، آنگاه سپوز صیغۂ امر ازان بعد سپوزد صیغۂ مضارع؛ ہر مشتق لغتی جداگانہ، و گنجیدنِ مصدر و امر درمیانہ، چہ مایہ ریشخند دارد؟

۸۷ سپی دیو بمعنی دیوِ سفید است کہ رستم در مازندرانش کُشت، چہ سپی بمعنی سفید باشد۔

ق ای بوہرۂ از خرد بیبہرہ، سپی بمعنی سفید در کدام (۷۷) فرہنگ دیدۂ؛ کاش مخففِ سپید مینوشتی، پس بمعنی سپید، یعنی چہ؟ اکنون رُوی سخن بسوی دانشوران است: سپید دیو و سپید دار، پس از اِمضای قاعدۂ ترخیم، سپیدیو و سپیدار میماند۔ نہ سپی بمعنی سفید است، و نہ سپی مخففِ سپید۔ دستبردِ ترخیم یک دال را ازمیان بردہ است، [ہرآینہ سپی دیو را منفصل نوشتن ناآگہیست۔ فردوسی در شاہنامہ گوید، فرد

سپیدیو از تو ہلاک آمدہ است　　　مر او را ز تو سر بخاک آمدہ است]

۸۹ ستاد بکسرِ اوّل، بروزنِ فتاد مخففِ ایستاد باشد کہ برپای بودنست و مخففِ ستاند ہم ہست کہ از گرفتن باشد، و باین معنی بفتحِ اوّل ہم آمدہ است۔

ق در فصلِ دگر مصدر را کہ استادن است نیز نوشت، و ہم از مضارع و ہم از مصدر معنیِ گرفتن نیز فراگرفت۔ مگر، این مُلجب غولِ صحرای سخنست کہ مردم را در ہر گام از راہ میبرد۔ ستادن کجا و معنیِ گرفتن کجا! سخن اینست کہ ایستادن و استادن و ستادن بمعنیِ قیام آمدہ است، و چون مصدر بے

کنون نو شود درجهان داوری   که موسیٰ بیاید پیغمبری

امّا، وجہِ تسمیہ دلنشین نمیشود، جز لفظ شبان که با حضرت مناسبتی دارد، دیگر ہیچ لفظ راه بجایی نمیبرد؛ سرخ یعنی چه، و یا ہودار را معنی کدام؟ ہو لفظِ عربیست، در پہلوی چون گنجید، و یاہو افادۀ کدام معنی کرد؟ درین روزگار(48) یاہو اسمِ نوعیست از انواعِ کبوتر امّا، لغتیست حادث، نه پارسیِ آن عهد۔ آخر جنابِ موسوی کدام جانور یا کدام چیز با خویش داشتند که یاہودار لقب یافتند؛ عصا یاہو نیست، یدِ بیضا یاہو نیست، توریت یاہو نیست، طور یاہو نیست۔ بر نگرندگانِ این مقام فرضست که اگر توجیہی در خاطر گذرد، نامه نگارِ سیاہنامه را آگہی بخشند، و اگر من نمانده باشم، برحاشیۂ این ورق نویسند، تا ہر که بیند گفتارِ دکنی را مسلّم گزیند، و ہر که این رساله را نقل بردارد، آن عبارت را ہمچنان بر حاشیه نگارد۔[بعد از انجامیدنِ این نگارش ناگاه بیاد آمد که ماہو چوبدستی را گویند که شبانان دارند، خواجه ماہو را یاہو خواند، و مثنّاتِ تحتانی را بجای میم نشاند۔]

۸۳ سفید، بر وزن و معنیِ سپید است که نقیضِ سیاه باشد، و بعربی ابیض گویند۔

ق تا کودک (۸۰) لب از شیرِ مادر میشوید، سفید و سیاه میگوید، سفید را لغت قرار دادن، و سپید را ہموزن آوردن، و ہمین لفظ در شرحِ معنی بکار بردن، و باز نیارامیدن، و نقیضِ آن سیاه نوشتن، و تا عربیِ آن که ابیض است، ننگاشتن، قلم از کف نگذاشتن، دیوانه نیز اینہا نکند، مگر مسخره، تا اہلِ بزم بخندند، و سیلی و گردنی زنند، و دشنام دہند۔

۹۰ سکال سکالش، سکالیدن بکافِ عربی نوشت، و باز بکافِ فارسی

۸۸ سرایان میسراید، و معنی "خوانندگی و گویندگی" میفرماید؛ تنها سرایش مینویسد، و معنی "زبانِ قال" خاطرنشان میکند۔ حاشا که سرایان "خوانندگی و گویندگی" را گویند۔ سرای صیغۂ امر است از سرودن بالف و نونِ حالیہ پیوند یافتہ، مانندِ گریان و خندان و افتان و خیزان، ہمچنین سرایش نیز ترجمۂ "زبانِ قال" نیست، بلکہ ترجمۂ قال است۔ آری، زبانِ سرایش زبانِ قال، و زبانِ ناسرایش زبانِ حال را نامند۔

۸۱ب سرپرست بفتحِ اوّل و بای فارسی بر وزنِ زرپرست بمعنی خادم و خدمتکار باشد۔

ق چون بفتحِ اوّل گفتہ بود، آوردنِ ہموزن چہ ضرورت داشت؛ بمعنیِ خادم و خدمتکار بی سند باور نداریم۔ در زبانِ اردوی مشہور سرپرست مربّی و غمخوار را گویند۔ اگر گفتہ شود کہ لغت از اضداد است، چنانکہ در عربی مولیٰ، جواب آنست کہ ما خود سرپرست را ازان رُو کہ در کلامِ اہلِ زبان بمعنیِ محسن و مربّی ندیدہ ایم، روزمرّۂ اردو شمردہ ایم، و بمعنیِ خادم (۹۷)، و پرستار در ہیچ نظم و نثر از نظرِ ما نگذشتہ، ہر آیینہ سند میخواہیم۔

۸۹ سرخاریدن دریک فصل بنہ معنی آوردہ است، بیشتر نقیضِ یکدیگر، و در اصل مفہومِ این کلمہ آنست کہ انسان دران حالت کہ فرو ماندہ باشد، و ہیچ کار نتواند کرد، کاری پیش گیرد، چنانکہ عرفی فرماید، شعر

مرا زمانۂ طنّاز دست بستہ و تیغ　　　زند بفرقم و گوید کہ ہان سری میخار

۸۲ب سرخ شبانِ یا ہودار اسمِ حضرتِ موسیٰ علیہ السّلام است بزبانِ پہلوی۔

ق ہر چند ظہورِ حضرتِ کلیم اللہ در عہدِ فرمانروائیِ گیہان خدیو، منوچہر است کہ آن شاہِ کارآگاہ ہنگامِ گذشتن از جہان با نوذر میفرماید، شعر

ق شاخل بکسرِ ثالث غلط است، چنانکہ خود بعد ازین شاخول مینویسد، و نمیداند کہ واو نتیجۂ اِشباعِ ضمّہ است، نہ حاصلِ اِشباعِ کسرہ۔ قطعِ نظر ازین تفرقہ، میفرماید کہ "نوعی از غلّہ است" و "نان ازان پزند" ہیہات، شاخل، بر وزنِ کاکل اسمِ غلّہ ایست کہ آن را در ہند ارہر گویند، و ہیچ کس نان ازان نمیپزد، مگر، در دکن میپختہ باشند۔

۹۳ شاب ود، بروزنِ چارقد، شاب ورد، بوزنِ لاجورد، شادورد، بروزنِ یادکرد، شارود، بروزنِ مارزد، شاہ ورد، بروزنِ آہ سرد، شای ورد، بوزنِ جای درد شش لُغت در شش فصل بمعنِیٔ ہالۂ ماہ آورد، تا صحیح (49) کدام است؟

۹۴ شاوور بواو اسمِ پادشاہ نوشت، و باز مینویسد کہ "شخصی را نیز گویند کہ میانِ عاشق و معشوق میانجیگری" کند۔ نغز لُغتی آورد، کہ افادہ ہای بسیار دارد۔ اسمِ ہیچ پادشاہ شاوور نبودہ است، آن شاپور است، مخففِ شاہ پور، یعنی پورِ شاہ۔ و آن را کہ میانِ زن و مرد میانجیگری کند، نیز شاوور نگویند۔ آری، مصوّری بود در زمانِ خسروِ پرویز کہ شاوور اسمِ اصلیِ آن بود، و چون شاوورِ مذکور در شکارگاہِ شیرین تصویرِ خسرو کشید، و پیامِ آن پریچہرہ خاتون نزدِ خسروِ مہر تمثال آورد، مردم در گمان افتادند کہ مگر شاوور اسمِ صفت است، و ہر کہ چنین کند اورا شاوور خوانند۔ کاتبان را مغلطۂ دیگر افتاد کہ شاوور را چون لُغتی غریب بود، بہ شاپور غلط کردند، و مصوّرِ خسرو را کہ شاوور بواو نامِ اوست، شاپور نوشتند۔ حاصلِ گفتار آنکہ اسمِ پادشاہ شاپور است ببای فارسی و واو، نہ شاوور (۸۲) بواو۔ اسمِ مصوّرِ خسرو شاوور است بہر دو واو، نہ ببای فارسی و واو۔

ہمین سہ لفظ آورد۔ ہوشیار باید بود کہ سگالیدن بمعنیِ اندیشیدن با مجموعِ مشتقات کہ ازان جملہ سگال صیغۂ امراست، و سگالش حاصل بِالمصدر، ہمہ بکافِ فارسیست، نہ بکافِ کلمن۔

۹۱ سلکِ لآلی را " بضمّ لامِ وسطی بمعنیِ عقدِ مروارید" نوشت، و چون در فصلِ لام نگرستیم، لُولُو را بمعنیِ "صورتِ مہیب" نوشت، و ننوشت کہ مروارید را گویند؛ ازین جا دانستہ شد کہ ہمین سلکِ لآلی شنیدہ است، و لُغتی خاص بمعنیِ عقدِ مروارید اندیشیدہ است، و نمیداند کہ لولو مفرد است، و لآل و لآلی بلامِ مفتوح جمع، ورنہ آنکہ سفید را لُغت انگارد، لولو را چرا فرو گذارد ؟ خدا پرستان، بہرِ خدا، این عربی مفہم فارسیدان نمیپرسم کہ کیست، میپرسم کہ چیست۔ [لولو بمعنیِ صورتِ مہیب نہ در فارسی آمدہ، نہ در عربی؛ ہمین مصطلحِ مشترکۂ فارسی و ہندی است؛ مأخذِ قرارداد آنکہ لولو یعنی گوہری کہ از صدف برآید، ہرگونہ پیرایہ را شاید، کودک چہ داند کہ ماجرا چیست ؟ چون لولو را بعنوانِ تخویف نام بردند، ترسید، و دانست کہ بلاییست۔ دکنی کہ در جوانی دانشِ نیندوخت، چنانچہ از مادر شنیدہ بود، فرایاد داشت، بفرہنگ آورد۔ آنانکہ قولِ پدرِ دکنی ہرزہ انگارند، کلامِ مادرش چرا سند پندارند ؟]

۹۲ بر سیاوخش تہمت مینہد کہ عاشقِ سودابہ بود، مگر، این بیہنر از اُمّتِ آن زنِ دروغگو است کہ قولِ او را راست میپندارد، و سیاوش را دلدادۂ او میانگارد۔ (۸۱) [در پایانِ صفحۂ ۴۴۹ ہر ہفت فاضلِ صدر بر مُفتریِ کاذب کہ سیاوخش را عاشقِ سودابہ وا مینماید، نفرین میکنند۔]

۹۳ شاخل بکسرِ ثالث، بر وزنِ داخل نامِ نوعی از غلّہ است کہ نان ازان پزند، و بضمِّ ثالث ہم آمدہ است۔

ثانی" بمعنی مُجدری، میآرد، و در عربی بمعنیِ انباز داشتنِ بشر در افعال با خدا ظاهر میکند، و این خود ظاهر است که از الفاظِ منصرفۂ عربیست۔ امّا حَصبه و مُجدری بتغیرِ (۸۳) حرکات، و راهِ بزرگ و میان و وسطِ حقیقیِ راه و پارچه و جامه و آنگاه قیدِ بستنِ دوا در آن، و در عربی اسمِ بُلغُشنہ، آیا این بیانهای گره در گره از برهانست، یا بُحران ؟

۸۶ ب ششش ضرب نتیجۂ خوب کنایه از گوهر و زر باشد، و کنایه از مشک، و کنایه از شکر و عسل و اقسامِ میوه ها هم هست، و بحذفِ ضرب هم بنظر آمده است که ششش نتیجۂ خوب باشد۔

ق یا رب، این جملۂ مرکّب، یعنی ششش ضرب نتیجۂ خوب لُغت است، یا مصطلح، و بهر حال هر چه هست، مفهومِ این را چگونه توان دانست که چیست ؟ خواجه بُحران گوهر و زر و مشک و شکر و عسل و اقسامِ میوه میفروشد۔ آموختن و یاد داشتنِ لُغات و مصطلحات بهرِ آنست که در عبارت بکار رود، و ناظرین بمشاهدۂ آن عبارت بر مکنونِ خاطرِ کاتب آگهی یابند۔ آن یکی بدیگری نوشت که ششش ضرب نتیجۂ خوب سوی من روان باید داشت، خواننده ندانست که دوست چه میخواهد، و از هر که پرسید، "لا اَعلم" در جواب شنید، بسفائنِ لُغات رُوی آورد، در هیچ سفینه نشان نیافت، مگر، در برهانِ قاطع۔ اکنون میاندیشد که بسائل گوهر فرستم، یا زر، یا مشک، یا شکر، یا عسل، یا سبدی از اقسامِ میوه۔ امید که معتقدانِ برهانِ قاطع حقیقتِ حال را از رُوی فرهنگهای دگر و اشعارِ شعرای نامور دلنشینِ من کنند، و اگر نتوانند، در تحمیقِ بُحران الدّین آقا با من همزبان شوند۔

۹۶ شرنگ را مطلق زهر میگوید، و نام دگرش "خربزۂ تلخ" مینهد۔ من میگویم که شرنگ نه از سمّیات و مُهلکات است، و نه از قسمِ خربزه، ثمریست

۸۵ شبروان کنایه از شب زنده داران و سالکان باشد، و کنایه از عسس و دزد و عیار هم هست۔

ق: دزد و یلا! وامصیبتا! شبروان صیغهٔ جمع آورد، و مفرد را نام نبرد، و "شب زنده داران و سالکان" بمعنی شبروان نگاشت، و باز فرمان داد که "کنایه از عسس و دزد و عیار هم هست" از من باید شنید: شبرو لفظِ مرکب است، کنایه از دزد، و شبروان جمعِ آنست، یعنی دزدان، سالکِ شب زنده دار را که در طاعت شب بسر آرد، شبرو که میگوید، و عسس را شبرو که مینامد؟ شعر

ز فرق تا بقدم هر کجا که مینگرم / کرشمه دامنِ دل میکشد که جا این جاست

در هر یک گام دو پا لغزد، اندیشه تا کجا احاطهٔ آن تواند کرد؟ شبروان صیغهٔ جمع است، و میخروشد که "عسس و دزد و عیار" را نیز میگویند، صیغهٔ جمع بر مفرد چگونه فرود تواند آمد؟ کاش چنانکه "شب زنده داران و سالکان" نوشته بود، این جا نیز عسسان و دزدان و عیاران مینوشت، تا همان یک مغلطه باقی میماند۔

۹۵ شرک "بفتحِ اول بر وزنِ فلک" مینویسد، حال آنکه فلک بفتحتین است، سپس، آن را "بمعنی شرا" میگوید، و عربیِ آن "حصبه" وا مینماید، و میلاید که در عربی ریسمانِ گره درگره را گویند که فارسیِ آن "بلغشنه" است، و باز، راهِ بزرگِ وسیع را نیز بدین نام میخواند، و معاً میان و وسطِ حقیقیِ راه را هم نشان میدهد۔ چون در آن عهد عملِ انگریزی در قلمروِ هند نبود، هرآیینه بجرئتم که این بندهٔ خدا سرک بسینِ مهمله و رای هندی از کجا شنید که شرک بشینِ منقوطه و رای قرشت از روی تفریس پدید آورد؟ سپس "بفتحِ اول و سکونِ ثانی" پارچه و جامه بقیدِ آنکه "دران دارو بندند"، خاطرنشان میکند، و "بکسرِ اول و سکونِ

قصیدہ بیتی دارم کہ نخستین مصرعش این است، مصرع "دانش اندوز نباید کہ شکوہد ز سوال" چون آن قصیدہ شہرت یافت، یکی از علما در بزمی کہ من نبودم برین لفظ خردہ گرفت، و گفت کہ شکوہد معنی ندارد، ہم از اہلِ بزم پاسخ یافت کہ نظامی در سکندر نامہ میفرماید، مصرع "شکوہید دارا ز نزلی چنان"، خندہ زد و فرمود کہ شکوہید سندِ شکوہد نمیتواند بود۔ وای برین علم و فضل کہ ماضی را (؟) مسلّم داشت، و مضارع را ناروا پنداشت۔ مردی سخت کوش، گرم خون فردای آن روز برہانِ قاطع را بخانۂ آن فرزانہ برد، و شکوہد را بوی نمود، بخود فرو ماند۔ پنداری، برہانِ قاطع کلامِ آسمانیست کہ ہیچ کس را از تسلیمِ آن گزیر نیست۔ دید و خندید، و گفت کہ من میدانم، حاجت بدیدنِ برہانِ قاطع نیست، دیروز ظریفانہ سخن گفتہ بودم، زنہار پیشِ میرزا حکایت نخواہی کرد۔ آہ از عربی خوانانِ فارسی ناشناس!

<u>۹۸</u> در فصلِ شین مع الکافِ پارسی "شگرد" بروزنِ "نگرد" مینویسد، و "شکار کند" معنیِ آن میفرماید۔ چون صیغۂ مضارع بمعنیِ جداگانہ قرار یافتن بکارِ من آمدہ است، درین بارہ سخن چرا رانم؟ اما یارانِ خود را خبر میدہم کہ شکار نیز مثلِ شکوہ اسمِ جامد بودہ است، و آن را بعدِ حذفِ الف متصرّف ساختہ اند، یعنی شکریدن و شکرد و دیگر مشتقات۔ ہر آیینہ حیرت رو میدہد کہ در بابِ شکوہیدن شوراشوری چہ بود، و در شکریدن بینمکی چراست، یعنی ہمین مضارع نوشت، و دیگر بس۔ وانگاہ شگرد بکافِ پارسی محاورۂ کجاست؟ از ناظران منّت میپذیرم کہ چون نگارشِ مرا درین مقام بینند، بسوی شین مع الکافِ العربی نیز گرایند کہ نخست شکرد بمعنیِ "چارہ و علاج کند" نوشتہ است، و سپس (شکردن) بمعنیِ "شکار کردن" آوردہ، و این بیان بدو نہج غلط است،

تلخ طعم کہ در صورت بخربزہ ماند، و پیہ آن در مسہلات بلغم و سودا بکار رود، و در عربی آن را حنظل گویند، و در فارسی شرنگ، و در ہندی اندراین۔]

۸۷ شبگرد بفتح کاف فارسی و سکون را و دال بنقطہ ماہ را گویند و بعربی قمر خوانند، و عسس و شبرو را نیز گفتہ اند۔

ق (۸۴) شبگرد ماہ را چگونہ میتوان گفت ؟ مگر اخترِ شبگرد و ستارۂ شبگرد، و من میگویم کہ این ہم نباید گفت، زیرا کہ گردیدنِ ماہ بشب منحصر نیست، در روز نیز ہمی گردد، ہان، شب افروز اگر گویند، جا دارد۔ دیگر، عسس و شبرو چہ ترکیبست ؟ آیا عسس و شبرو یکیست یا شبگرد از اضداد است ؟ حاشا کہ عسس و شبرو یکی باشد، یا شبگرد از اضداد۔ داد از دستِ این ہمہ جانا درست! دادِ راستی اینکہ شبگرد شحنہ و عسس را گویند، نہ قمر و دزد و عیّار را، و شبرو دزد را خوانند، نہ عسس و عابدِ شب زندہ دار را۔

۹۷ شکوہ "بضمِ اوّل" بمعنی "ہیکلِ با قوّت و مہابت" و بکسرۂ اوّل "بمعنی (50) ترس و بیم" مینویسد۔ ندانم این تفرقہ از کہ آموخت، و "ہیکلِ باقوّت" از کجا آورد۔ شکوہ بضمِ شین زنہار نیست، ہمان بکسرۂ شین و ضمۂ کاف و واوِ مجہول اسمِ جامد است، بمعنی دبدبہ و شان و رعب، و شکوہیدن مصدرِ جعلیست، بمعنی متاثّر شدن از مہابت و عظمت، ترجمۂ آن در ہندی رُعب میں آنا۔ باری، چون ازین خیابان گذری، ہفت چمنِ دیگر نگری، پُر از گلہای بی رنگ و بو :
شکوہد، شکوہندگی [شکوہندہ]، شکوہیدن، شکوہیدہ، شکہد، شکہیدن۔

نقلی شگرف بضمیر دارم، و تا نگویم، نیاسایم۔ شلیست کہ "ہرگندہ خوری را گندہ پزی"، ہرزہ سرایِ جامعِ برہان را کہ نزدِ خردمندان بیفائدۂ محض است، مُسکتِ مدّعی دیدہ ام، و سودِ آن سکوت خاص بمن رسیدہ است۔ ہمانا در

۱۰۱ طارطقہ را میگوید کہ بعربی "حب الملوک" گویند، و طارف را بمعنی "مالِ نَویافتہ" مینویسد، و معاً مینویسد کہ در عربی بعیدالنسبۃ من الاجداد را گویند، و معنی طارق در عربی باب کہ بفارسی در گویند میگوید۔ گویی طارطقہ را بمعنی حب الملوک و طارف را بمعنی نَو دولت فارسی دانستہ است۔ با این ہمہ در شرح معنی طارق میفرماید کہ بفارسی "در" باشد۔ از کہ پرسم کہ طارطقہ و طارف لُغتِ پہلوی و فارسی چگونہ میتواند شد، و طارق چون خود نوشت کہ بمعنی در باشد و ۔ زبان باب گویند" لُغت کدامین قوم است ؟

۹۱ب طری بفتح اوّل و ثانی تحتانی کشیدہ بمعنی تازہ وتر باشد گویند معرّبِ ۔ ۔ است کہ تازگی و رطوبت باشد۔

تَ طری لُغتِ عربیست بمعنی تازہ وتر۔ یا رب، این طری کہ لُغتِ اصلی عربیست، معرّبِ تری چگونہ قرار یافت ؟ (۹۲) تر لفظِ فارسیست، ترجمۂ طری، و تری بتای قرشت ہمان لفظِ تر است باضافۂ یای مصدری ترجمۂ رطوبت۔ در طری کہ بطای حطّی لُغتِ عربیست، یای اصلیست، نہ مصدری، از جرأت ۔ ری و از طراوت طری۔ طراوت و تازگی و تری صفت است، و تازہ و تر و طری موصوف۔ در تعریب و تفریس تبدّلِ لفظ دستور است، نہ تغیّرِ معنی۔ (52) اصل اینست کہ بیچارہ تمیزِ تفرقۂ معنی مصدر و مضارع و ماضی و امر و صفت و موصوف از ازل نیاوردہ است۔

۱۰۲ طشتِ زر، طشتگر، طشت نگون، طشت وخایہ این چہار لُغت در فصلِ تای قرشت با شین نوشتہ است۔ در فصلِ طای دستہ دار و شین چون لُغاتِ دیگر فراہم نتوانست کرد، ہمان چہار لفظ را مکرّر آورد۔

[۱۰۳ عنبرِ ارزان اسمِ گیسوی عنبر بوی حضرتِ سیّدالمرسلین قرار میدہد،

یعنی اینکه شکرد بمعنی چاره د علاج ہرگز نیست، دوم اینکه مصدر شکریدن است، نه شکردن، نه لفظ صحیح، و نه معنی صحیح، و نه شگرد بکافِ پارسی صحیح۔

ب ۸۵ (51) شیداسپهبد بمعنی روان بخش است که بعربی روح القدس خوانند۔

ق علمِ عربی نه صاحب برہانِ قاطع داشت، و نه نگارندهٔ قاطعِ برہان دارد۔ صاحبانِ علومِ عربیه اغلب که روان بخش را ترجمهٔ روح القدس نپذیرند، من جز این قدر نمیدانم که شیداسپهبد و اسپهبدی شید، عبارت از نفسِ ناطقه است که پارسیان آن را (۸۶) روانِ گویا نیز گویند۔

ب ۸۹ صفینه، بروزن خزینه درختِ ابهل را گویند، و آن سروِ کوهیست، و بعربی عرعر خوانند۔

ق سبحان الله صفینه مگر فارسیست که عربیِ آن را عرعر مینویسد۔ صادِ سعفص دالِ تخذ نیست که فارسی نبودنِ آن را همین من مدّعی باشم۔

۹۹ صدا را "معرّبِ سدا" میگوید۔ یا رب، سدا بسین در فارسی بمعنیِ آواز کجاست که صدا بصاد از تعریبِ آن وجود گیرد؟ آری، سدا بسین در هندی بمعنیِ همیشه لغتی است زبانزدِ جمهور، اگر آن را معرّب ساخته اند، تفرقه در معنی چرا انداخته اند؟

۱۰۰ ضال اسمِ میوهٔ "سرخ رنگ" میگوید، و توضیح میکند که در عربی ثمرة السدر، و در فارسی کنار و در هندی 'بیر' گویند، و ظاهر نمیکند که ضال در کلام زبان میناسند باشد که زبانِ دیوانِ قاف باشد۔ انحصارِ رنگِ کنار در سرخی، و شبیه بودنِ آن بعناب تهمت است برین ثمر، زهی خیالِ مُضل!

ب ۹۰ ضرب سیخول را گویند، و در عربی بمعنیِ زدن باشد۔

ق مگر ضرب اسمِ سیخول فارسیست، حاشا که چنین تواند بود۔

۱۰۸ غنو، غنود، غنودن، غنوده، غنویدن، غنویده از یک مصدر شش لغت تراشید، خود بداد و کاغذ زیان کرد، از کیسهٔ من چه رفت؛ من درین اندیشه ام که هر شش لغت را همان مرادفِ خفتن و خوابیدن گفت، و بجا گفت، در فصلِ هفتم غنوند که صیغهٔ جمعِ غائب است از بحثِ مضارعِ غنودن بقلم آورد و "عهد و پیمان و شرط" معنیِ آن نوشت، این را چه توان گفت؛ اگر غنوند "بوزنِ خرسند" بمعنیِ پیمان آمده است، بایستی که نخست غنوند بحرکتِ نون نوشتی، و از حقیقتِ جوهرِ لفظ آگهی دادی؛ سپس گفتی که غنوند بسکونِ نون لفظی است جداگانه بمعنیِ پیمان۔

۱۰۹ غوش، غوشا، غوشاد، غوشاک، غوشای یک معنی بپنج صورت آورد، تا اصلِ لغت چه صورت دارد؛ راستی اینست که غوشاک بغَینِ مفتوح اسمِ پاچک است که اُپلا بألفِ مضموم هندیِ آنست۔

۱۱۰ فتاریدن بکسرِ اوّل "بروزنِ حصاریدن" میطرازد، مگر، نگاریدن هموزن نمیتوانست شد که حصاریدن از قلهٔ کوهِ قاف آورد۔ سپس، چون بنگارشِ معنی پرداخت، رُوی ورق سیاه ساخت، "کندن"، "ریختن"، "دریدن"، "شکافتن"، "پراگنده و پریشان ساختن"، "از هم جدا کردن"، شش معنی آورد۔ کس نگوید که چون بنقلِ این شش معنی پرداخته باشی، تو نیز رُوی ورق سیاه ساخته باشی؛ انصاف بالای طاعت است، نقلِ کفر کفر نیست۔ هنوزم سخن بسیار باید گفت، تا بدردِ سخن رسیده باشم۔ فتاریدن، فتال (۸۹)، فتالید، فتالیدن، فترد، فتردن، فترید، فتریدن، فتلیدن آن شش معنی (53) کدام صورت، و این (۹ تہ)، صورت کدام معنی دارد؛ سخن جز این قدر نیست که فتاریدن و مبدّل آن فتالیدن بمعنیِ دریدن و گسستن آمده است، و آن

و در نمییابد کہ ارزان چیزِ کمقدر و اندک بہا را گویند؛ پس، عنبرِ لرزان مینویسد۔ نظامی راست؛ بیت

بوی کزان عنبرِ لرزان دہی — گر بدو عالم دہی ارزان دہی

بیچارہ دکنی استعارہ را تسمیہ دانست، و از رُوی مصرعِ ثانی حقیقتِ لفظِ ارزان در نیافت، و معنیِ شعرِ مولانا نظامی نفہمید۔ ہیہات زلفی کہ بوی آن بقیمتِ دو عالم ارزان باشد؛ خود او را کہ مہبِّ آن رائحۂ روح افزاست ارزان چگونہ توان گفت ؟ مگر، از کوتاہی و ناآگاہی و گمراہی۔

۱۰۴ ”غاتفر بفای سعفص نامِ شہریست و نامِ محلّۂ از محلّاتِ شہرِ سمرقند“، نیز حضرتِ بوہرہ صاحب، دکنی غاتقر بقاف میفرمانید،“ تا مریدانِ شیخ چہ فرمایند ؟]

۱۰۵ غژک و غچک نامِ سازِ مستم، امّا، بغینِ بینقط و زای فارسی یعنی غژک دانستن، ازان رُو کہ آن در فارسی، و این در عربی نیست، جُز مسخرگی و بلجبی نیست۔

۱۰۶ غشتہ مشتبہ بفتح و کسرۂ غینِ منقوط، بمعنیِ ”آمیختہ و آغشتہ“ مینویسد۔ آغشتہ بغینِ مکسور مفعولِ آغشتن است، الفِ ممدودہ کجا رفت، و کسرہ از کجا [پدید] آمد ؟ (۸۸) اگر غشتہ را مخفّفِ آغشتہ میگفت، میگفتم کہ سند میخواہم، اکنون کہ غشتہ را بمعنیِ آغشتہ نبشت، چہ گویم ؟

۱۰۷ غفودہ ”بروزنِ گشودہ“، بمعنیِ ہفتہ آوردہ است، ہفتہ خود فارسیست، و اسبوع عربی، و ہندی اٹھوارا؛ غفودہ مگر، زبانِ دیو و پری باشد۔ البتہ در یک فرہنگ غفودہ بی توضیحِ اعراب بمعنیِ ہفدہ کہ عددیست مرکّب از دہ و ہفت دیدہ ام، پندارم کہ این مردِ دانشمند ہفدہ را ہفتہ پنداشت، زہی قیاس!

حضورِ مجلسِ اُنس است و دوستان جمعند　　　و اِن یکاد بخوانید و در فراز کنید

نخست مجلسِ اُنس و مجمعِ احباب و حرکاتِ دوستانِ بیتکلّف را خاصه در بزمِ شراب در ضمیر نقش باید بست؛ سپس، توان فهمید که مجلسِ اُنس خلوتیست خالی از اغیار؛ اگر ناگاه بیگانه بدین انجمن در آید، همه را عیش منغّص و خاطر مکدّر گردد، مگر، در هجومِ عام جز گزندِ چشمِ زخم بیم رنجِ دیگر نیست که آن را بخواندنِ "اِن یکاد" از خود دفع کنند، و در بگشایند، تا همسایگان و سُوقیان همه گرد آیند، و رسوایی مجلسیان تماشا کنند، بلکه سرهنگان و عسس و محتسب نیز در آیند، و مستان را بأسیری برند. اگر گویند درین صورت خواندنِ "اِن یکاد" بهر چه خواهد بود؟ گوییم بهرِ دفعِ چشمِ زخمِ یکدیگر است که آن از چشمِ زخمِ بیگانگان خطرناکتر است؛ پیرِ جهاندیده میفرماید که آفتِ اغیار ببستنِ در دفع کنید، و بلای عینِ الکمالِ احباب را بخواندنِ "اِن یکاد" بگردانید. [سیف الحق، میانداد خان، سیّاح در لطائفِ غیبی هم از رُوی شعرِ خواجه حافظ دلیلی آورده است که از فراز کردنِ در جز بستنِ در مفهومِ دیگر در ضمیرِ سخندانانِ هوشمند نمیتواند گذشت. عبارتش که اردوست، بعدِ حذفِ زوائد بفارسی مینویسیم، نامگرفته مینویسد که تا در بسته نباشد، بگشادنش چگونه حکم توان کرد، و چون در بسته بود، دوستان از کجا آمدند که بعد از انعقادِ مجلسِ اُنس بگشادنِ در فرمان داده میشود.]

۹۲ب فرامشت بفتحِ اوّل و ثانی بألفِ کشیده و میمِ مضموم و تای قرشتِ زده بمعنیِ فراموش است که از یاد رفتن باشد، و آنچه کسی در دست گیرد، هم فرامشت خوانند.

ق چون شناساییِ حقیقتِ جوهرِ لفظ ندارد، فرهنگ چرا مینگارد؟ بوریا

را فریدن و فلیدن ہم گفتہ اند، و چون مصدر بتبدیل و تخفیف چہار صورت دارد، لاجرم سراسرِ مشتقات نیز بچہار صورت خواہد بود۔

۱۱۱ در تحتِ شرحِ معنیِ فراخ رَو برای مفتوح، فراخ رُو برای مضموم بمعنیِ شگفتہ رُو میٖنویسد، و گمانِ من آنست کہ فراخ صفتِ دہانست، نہ صفتِ رُخ۔ چون مسکین دہان و رُخ را یکی میداند، از روی قیاس فراخ رُو آوردہ است، لاجرم تیانچہ بر رُوی و مشتی بر دہن علہ دارد۔ پوشیدہ نماند کہ آنچہ بعدِ انضمامِ دیباچۂ دوم در مذمّتِ جامع برہانِ قاطع سخن تیزتر راندہ ام، وبالِ این برگردنِ مددکارِ نادرزیدہ کارِ اوست کہ در نامۂ ترفِ ہنگامۂ خود مرا دشنام داد، و ببد گفتنِ محبوبِ خود دلیری بخشید۔ اگر گویند انتقام از دہندۂ دشنام بایستی کشید، گویم آن بیچارہ در معرضِ نظم و نثر فرومایہ‌تر از آنست کہ نامش برند، اگرچہ بزشتی باشد، و صاحبِ برہانِ قاطع ہرچند بگزاف بود، نُنانمایی دارد]

۱۱۲ فراز را از اضداد میشمارد، و ہم بستن و ہم گشودن درازین لفظ مدّعا دارد۔ کس نگوید کہ تنہا صاحبِ برہانِ قاطع چنین نمیگوید، بلکہ دیگران نیز گفتہ اند، و این امر اجماعیست؛ ما میگوییم کہ این اجماع مثلِ اجماعِ اہلِ شام است برخلافتِ یزید۔ سپس، باید دانست کہ فراز ضدِّ نشیب است، چون ہنگامِ بستن تختہ‌ہای دراز ہر دو سوی مَرئی میشود، و آن صورتِ بلندیست، ہرآیینہ بستنِ در را فراز کردن گویند، چنانکہ سعدی گوید، شعر

بروی خود درِ طمّاع باز نتوان کرد　　چو باز شد بدرشتی فراز نتوان کرد

باز کردن بمعنیِ گشادن، و فراز کردن بمعنیِ بستن، یعنی طمّاعِ مُبرم را سوی خود راہ مدہ، و چون چنین اتّفاق (۹۰) افتاد، دیگر در بروی وی مبند۔ منشأِ مغالطہ درین لفظ تمسّک بشعرِ حافظ است، شعر

بضمۂ جیم، نہ فرجَد بجیمِ مفتوح۔ معنیِ مصرع اینکہ ممدوحِ من فرجُد یعنی سلطنتِ جَد از کرامت و یاوریِ اقبال یافت۔ چون فرجُد را نمیدانستند، پردادا ترجمۂ آن شناختند، و لسوی این امرِ وقوعی، (۹۲) کہ فلانی بر اورنگِ جہانبانی بجای جدِّ خود کہ آن را دادا گویند، نشستہ است، نہ بجای جدِّ پدرِ خود کہ ہندیِ آن پردادا باشد، نظر نکردند، و قیاس را کار فرمودند۔ نازم بدین دکنی کہ فرجود " بر وزنِ مقصود" بمعنیِ معجزہ و اعجاز مینویسد، و فرجُد را مخففِ آن نمیداند، و بتبعیتِ شارحِ قران السعدین فرجد بمعنیِ پدرِجد مینویسد، حال آنکہ در عربی و فارسی از بہرِ پدرِجد اسمی خاص معین نیست، در عربی آنسوتر از جد صیغۂ جمع نویسند، یعنی اجداد، و در فارسی جمع نیا نویسند، یعنی نیاگان۔

۱۱۳ فرخنار را کہ مخففِ فروخنار است، نخست نوشت، و فروخنار را کہ لغتِ اصلیست مرکب از صیغۂ ماضی و "آر" مانندِ خریدار و پرستار، بعد از سہ ورق رقم کرد، این قاعدہ کجاست؟

۱۱۴ فرنہ، بوزنِ ورنہ " بمعنیِ لعنت و نفرین" آورد، باز فریہ بوزنِ گریہ (55) در فصلِ دیگر نوشت، تنہا بمعنیِ نفرین، و لعنت را فرو خورد۔ باز درین فصل میطرازد کہ در عربی " بمعنیِ دروغ" و تہمت آید۔ در عربی دروغ و تہمت را اگر فریہ گویند، گفتہ باشند۔ بندہ را در آن سخن نیست، من این میپرسم کہ در فارسی بمعنیِ نفرین فرنہ، بوزنِ ورنہ صحیحست، یا فریہ بوزنِ گریہ؟

۱۱۵ فسوس " بکسرِ اوّل و ثانی بواوِ مجہول رسیدہ"، " بمعنیِ بازی و ظرافت و سخرہ و لاغ" و " دریغ و حسرت و تاسّف"، و" از راہ برون شدن" نوشت، و باز فسوسیدن " بر وزنِ نکوہیدن بمعنیِ دریغ و تاسّف و حسرت" و" مسخرگی و ظرافت"

بیافت، رسن بتیافت، (۹۱) ہیزم میفروخت، گلخن میافروخت۔ فرامشت را ہمہ دانند کہ مزید علیہ فرامش است، بمعنی (54) فرامش چہ معنی دارد؟ و آن معنی دیگر کہ بسوراخ لفظ در سپوخت، تا از کدام غلام بارہ آموخت؟ فرا مرادف بر، بمعنی علی لفظیست جدا، و مشت لفظیست جدا، چنانکہ بر دست و در دست، این لفظ مرکب را لغتی مستقل اندیشید۔ دانم کہ نہ معنی فرا میداند، نہ معنی مشت، فرامشت جائی دیدہ باشد، چون در آن مقام معنی سہو و نسیان نمیگنجید، از کسی پرسیدہ باشد، آن کس گفتہ باشد کہ ہرچہ بردست نہند آن را فرامشت گویند؛ لاجرم این معنی را در دل گرفت، و در فرہنگ آورد۔ این ہمان گونہ پالغزاست کہ این را در باب سلک لآلی ردادہ بود، و ایچنین صورتہای ناخوش درین کتاب بیش از آنست کہ گفتہ آید۔

۹۳ فرجد، بوزن ابجد پدر جد را گویند کہ پدر سوم است، خواہ مادری باشد، خواہ پدری۔

ق سبحان اللہ، فر فارسی و جد عربی، فر بمعنی بزرگ اندیشیدن و جد بمعنی پدر پدر فہمیدن، چہ قدر برخویش خندیدنست؟ من آن میپسندم کہ چون فای سعفص و بای فارسی باہدگر مبدل میگردد، این را پرجد باید گفت، چنانکہ در ہندی پردادا گویند۔ شارحان قران السعدین مصرع امیر خسرو را باستشہاد آوردہ اند، و فرجد را بمعنی پدر سوم گمان کردہ اند، و آن مصرع اینست، مصرع "فر جد از فرجد خود یافتہ" گوئی ممدوح امیر خسرو سلطنت جد خود از پدر جد خود یافتہ بود، حال آنکہ این گمان غلط است: آن پادشاہ سلطنت جد خود از پدر خود گرفتہ بود۔ اینک معنی مصرع از من توان شنفت: فرجود لغتیست پہلوی بمعنی کرامت، و فرجد بضم جیم مخفف آن، و درین مصرع ہمان فرجد است

بفای مضموم" "بر وزنِ گلستان"، "بمعنی بتخانه" مینویسد، معنی صحیح، و تغیرِ حرکتِ حرفِ اوّل غلط، چه فغستان همان فغ است و ستان، چون فغ را با ستان آمیختند، از فای مفتوح ضمّه چرا انگیختند؟ ضمّهٔ گل در گلستان و فتحهٔ رز در رزستان بجا ماند، فغ در فغستان فتحه را از خود چرا ریزاند؟ طرفه اینکه در فغستان فا را مضموم نگاشت، و در فغفور همان فتحه روا داشت، چنانکه خود میگوید فغفور "بر وزنِ مخمور" دیگر، فغاک را نیز بفای مضموم و معنیِ مذموم آورد، یعنی میگوید که "حرامزاده را نیز گویند"، باز، فغواره نیز بفای مضموم نشان میدهد، حال آنکه خود میفرماید که "معنیِ ترکیبیِ این لغت بت مانند است" لاجرم ما میپرسیم که (۹۴) چون فغ را در سرآغاز بفتحِ اوّل نوشت، و در فغفور نیز فا را مفتوح آورد، در فغستان و فغاک و فغواره که این هر سه مرکّب از فغ است، فغ را بعمامهٔ ضمّه چرا سرفرازی بخشید- دانایان دریابند که فغفور فغ پور است، یعنی پسرِ بت؛ پادشاهی را پسر نمیزیست، یک بار چون زنش پسر زاد، او را بتخانه برد، و در پای بت انداخت، و گفت این فرزندِ بت است، قضارا آن کودک نمرد. این قصّه همان صورت دارد که هندوستانیان دختر و پسر را برند، و در صحنِ مسجد اندازند، و مسیتا و مسیتی نام نهند- همانا فغستان مرکّب از فغ و ستان، و فغاک مرکّب از فغ و آک که افادهٔ معنیِ نسبت کند، (56) چون خوراک و پوشاک، و فغواره مرکّب از فغ و واره که مفیدِ معنیِ مثلیّت است- هرآیینه فغاک و فغواره مردِ بی حس و حرکت را گویند، خواهی از روی تکبّر باشد، و خواهی بعارضهٔ دیگر؛ و حرامزاده را فغاک نگویند؛ [آری، ظریفان شخصِ مجهول الأب را بطریقِ طنز فغفور گویند-]

۹۴ب فولاد، بر وزن و معنیِ پولاد است، و آن آهنی باشد جوهردار که کارد

و "بیراہی" آورد۔ رہروان را آگہی باد کہ غولِ وادیِ گفتار طُرفہ بانگی زدہ است ، تازی و پہلوی را بہم پیوست ، و بر رہگذارِ نظارہ شگرف نقشی بست۔ من این را نمیگذارم ، و پردہ از روی کارش برمیدارم۔ افسوس بألفِ مفتوح و واوِ مجہول لفظِ تازیست ، بمعنیِ دریغ ، چنانکہ تأسّف و متأسّف و وااسفاہ ہمہ مستخرج از افسوس است ، و فسوس بہر دو ضمّہ و واوِ معروف لُغتیست فارسی ترجمۂ استہزا۔ این بیخرد افسوس و فسوس را یکی دانستہ ، و ہرگونہ معانی کہ در عربی بہرِ افسوس و در (۹۳) فارسی برای فسوس بود ، پارہ پارہ بہم دوخت۔ دیگر ، این نیز دانستنی است کہ فسوس در فارسی لُغتیست جامد ، مصدر ندارد۔ آری ، مانندِ شکار و شکوہ و خواب و آرام اگر این را از راہِ تفنّن منصرف گردانند ، رواست ، امّا ، ہمان بمعنیِ استہزا۔ [افسوس بالفتح اگر عربی نباشد ، گو مباش۔ در فارسی بمعنیِ حسرت و حَیف و مرادفِ دریغ است ، بکسرۂ ہمزہ غلط ، و بحذفِ الف لغو و نامستعمل ، و بمعنیِ بازی و ظرافت و سخر و لاغ و دروغ۔ فسوس بضمّتین و واوِ مجہول بمعنیِ استہزاست ، از فسوس حسرت و افسوس مراد داشتن ، و کذا بالعکس گمراہیست ، و فسوسیدن ، بر وزنِ نکوہیدن ، ہم بمعنیِ سخر و ہم بمعنیِ حَیف ، سخر و ابلہیست۔ افسوس بألفِ مفتوح و فسوس ، بر وزنِ عروس یکی نیست ، ہر یک مفہوم جداگانہ دارد۔ افسوس را اگر من لُغتِ عربی گفتم ، غلط گفتم ، و آن سہوِ طبعی بود۔ امید کہ معتقدانِ صاحبِ برہانِ قاطع بدین اغلاط کہ من مجملاً نبشتہ ام ، و در برہان مفصّل مرقوم است ، جامعِ برہان را اگر ہیچ نگویند ، چنانکہ مرا گفتہ باشند کہ عربی نمیداند ، دربارۂ وی گویند کہ فارسی نمیدانست۔ آری ، انصاف ہمین میخواہد ، و ہر چہ ازین بگذرد ، حَیف و مَیل است ، و بس۔]

۱۱۶ فغ "بفتحِ اوّل" ، "بمعنیِ بُت" مینویسد و راست مینویسد ، باز "فغستان"

اکنون معنی وفاتِ سرورِ کائنات، علیہ التحیات چگونہ فرا گیریم، و این کنایہ را بکدام علاقہ بپذیریم؟ در ضمیرم چنان فرود میآید کہ این دکنی سوختنی شعرِ جامی را شنیدہ است، و از فحوای آن این کنایہ اندیشیدہ است۔ شعر

ای کسِ ما بیکسی ما ببین قافلہ شد واپسیِ ما ببین

جامی در عہدِ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبود، و اگر بود، مانندِ دکنی لغو نبود کہ از فراقِ خواجۂ دو جہان بدین عبارتِ مہمل دریغ میخورد۔ اگر درین بیت روی سخن بسوی خداوند است، خطابِ حاضر و غائب را چون بہم آمیخت، و اگر تضرع بآنحضرت است، از قافلہ رفت، معنی پیغمبر مُرد چسان انگیخت؟ جامی از دردِ دوری ہمدمان و ہمقدمان کہ در زندگی وی مردہ اند، مینالد۔ ہی ہی! چہ میاندیشم، این گمانِ من است، و گرنہ مأخذِ قیاس دکنی جز تباہیِ رای دنی نیست۔ قافلہ شد، یعنی خاتم المرسلین علیہ السلام از جہان رحلت کرد۔ واویلا، وامصیبتا۔ این استعارہ کجاییست؟ (57)

۱۱۶ قبچاق "بکسرِ اول" نامِ دشت و صحرا میگوید، و غلط میگوید۔ نہ قبچاق بقافِ مکسور است، و نہ (۹۶) نامِ دشت است۔ قبچاق بفتحۂ قاف نامِ گروہیست از اقوامِ مغول، و این اصطلاحیست، ورنہ در اصل قبچاق درختِ میان تہی را گویند۔

۹۶ب کارگیا بکسرِ ثالث و کافِ فارسی و تحتانی بألف کشیدہ، یعنی پادشاہ و وزیر و کارفرما و کاردان باشد، و ہر یک از عناصرِ اربع را نیز گویند۔

ق حرف ثالث رای قرشت است، ہرآیینہ باید کہ کار مضاف و گیا بکسرۂ کافِ پارسی مضاف الیہ باشد، درین صورت لازم میآید کہ معنی گیا پرسیدہ شود۔ اگر از من پرسند، گویم کہ گیا بکافِ پارسیِ مکسور درزبانِ

وشمشیر از آن سازند۔

ق جای آنست کہ از خندہ آب در چشم بگردد، فولاد بروزن و معنیٔ پولاد، و باز تفصیلِ آن بودنِ آہن و ساختہ شدنِ کارد و شمشیر ازان آہن۔ طُرفگی آنکہ حرکت و معنیٔ فولاد را کہ لغتیست در ہر شہر و دِہ مشہور، بپولاد معرّف شدہ ست کہ لفظیست ناشناسا و مستور، و در اصل ہمان مُبدَل مِنہٖ فولاد است۔

[عجب کہ فارسیدانانِ آن عہد این طُرفۂ بغداد را دستگاہِ بزمِ نشاط نساختہ باشند، و عجبتر آنکہ فارسیدانانِ این عہد قیاسِ سراسر وسواسِ اورا بجان پذیرند، و ہرکہ تخطیۂ او کند، با او دشمن باشند، و چون دست نرسد کہ خونش ریزند، ناچار دشنام دہند، و بدگویند۔]

۱۱۵ قیصور نام شہری نوشت، و کافور را بدان منسوب داشت۔ باز، در باب قاف قیصور و قیصوری نوشت۔ لاجرم یا کافورِ قیصوری کہ شہرتِ بسیار دارد، غلط العام خواہد بود (۹۵) یا قیصوری کہ انگانہ بکرِ فکرِ دکنیست، غلط الخاص خواہد بود۔

۹۵ قافلہ شد بمعنیِ قافلہ رفت باشد، یعنی قافلہ سالار رفت کہ کنایہ از فوت شدنِ پیغمبر باشد، صلوٰۃ اللہ علیہ۔

ق "قافلہ شد" نوشتن و "قافلہ رفت" معنیِ آن نگاشتن، وانگاہ "قافلہ سالار رفت" توضیحِ آن قرار دادن ہزل در ہزل است، و خبط در خبط۔ شدن و رفتن در یک معنی ترادُف دارد، یعنی جانا، چنانکہ آمد و رفت و آمد و شد ہم بر زبان و ہم بر قلم جاریست۔ "قافلہ شد" لغت چرا قرار یافت، و "قافلہ سالار رفت" چگونہ ازان حاصل شد؟ بسا قافلہ باشد کہ آن را سالار نباشد، و اگر باشد رفتنِ قافلہ را رفتنِ قافلہ سالار چگونہ گوییم، مگر، دانیم کہ چون "قافلہ رفت" قافلہ سالار نیز رفتہ باشد، و این حوالہ بر وجدان است۔ از "قافلہ رفت"، رفتنِ قافلہ سالار فراگرفتیم؛

و ماضیِ شکافتن چرا قرار یابد؟ و اینکہ میگوید" ماضیِ کافتن ہم ہست" گر دو مصدر را کہ در صورت و معنی متغایر ہم باشند، یک ماضی روا باشد۔ دیگر، شگفتی فرو ماندہ ام کہ از شکافتن در بابِ شین مع الکاف جز شکاف کہ این را بمعنیِ رخنہ آوردہ است، ہیچ نشان نیست، این جا شکافتن از کجا آورد، و کافتن بمعنیِ شکافتن و ترکانیدن از کجا یافت، و کافد (58) مضارعِ یافتن چرا اندیشید و کاویدن از کجا وجود گرفت۔ سخن اینست کہ شکافتن مصدریست جداگانہ، ترجمۂ آن چیرنا، ماضی شکافت، و مضارع شکافد، و مفعول شکافتہ؛ و ہمچنین کافتن مصدری دیگر است، ترجمۂ آن کھودنا، ماضی کافت، و مفعول کافتہ، و مضارع کاود؛ کافتیدہ و کافد غلطِ محض و محضِ غلط۔ و معنیِ تفحص و جستجو اصلی نیست، بلکہ نظر بر حصولِ فائدۂ عمق و غور کنایہ از پژوہش و تفحص است۔ اما، کاویدن مصدرِ مضارعیست، چنانکہ رستن برای مضموم مصدرِ اصلی و رُوییدن مصدرِ مضارعی، ہر آیینہ کاو صیغۂ امر است، و کاوش حاصل بالمصدر۔

۹۸ب کالب بر وزن و معنیِ قالب است کہ آن را کالبد نیز گویند۔

ق اگر حیرت روی ندادی، از خندہ بیخود شدمی، کالب بر وزن و معنیِ قالب، مگر معنی دارد۔ عیاذاً باللہ، قالب در عربی و کالبد در فارسی بمعنیِ تنست، و چیزی را نیز گویند کہ آن را در ہندی سانچا نامند۔ کالب لغتِ کجاییست؟ مگر مخففِ کالبد باشد، و این نمیتواند بود، و اگر ہمچنین بود، اشارہ تخفیفِ کالبد میکرد، چون بدین مقام (۹۸) رسیدم، و کالب بر وزن و معنیِ قالب دیدم، ناچار ورق برگرداندم، و بحثِ قافِ مع الالف را نگرستم، از لغتِ قالب اثری نیافتم۔ اگر دکنی این را میدانست، در قاف مع الالف چرا نیاورد، و اگر نمیدانست در معنیِ لغتِ کالب از کجا بکار برد؟ ہمانا چون اراذل و اجلاف در ہر ملک

فارسی مجز تخفیفِ گیاہ معنی ندارد، وگیا بِالفتح اگر چہ درفارسی معنی ندارد، لیکن، در ہندی صیغۂ ماضیست، ترجمۂ رفت، و نامِ شہریست در قلمرِوِ بنگالہ۔ ای دکنی، این کیا بکافِ عربیِ مفتوحست، کَی بمعنیِ خداوند و مالک، وکیا مزیدعلیہ، وکارکیا بسکونِ ثالث کہ رای قرشت است، بمعنیِ خداوندِکار، چون دِہ کیا بمعنیِ مالکِ دِہ۔

۱۱۷ کاس را خود مینویسد کہ درعربی 'پیالہ' را گویند، باز، در تحتِ بحثِ کاسہ خلطِ مبحث کردہ، چنان مینویسد کہ آدم گمان کند کہ کاسہ در فارسی ہم پیالہ را گویند، و ہم نقارہ را۔ اصل اینست کہ کاس وکاسہ مانندِ موج و موجہ، بمعنیِ قدح عربیست، وکاس وکوس بمعنیِ نقارہ فارسی۔

۱۱۸ کاشت را 'ماضیِ کاشتن' گفت، و راست گفت، بمعنیِ زراعت گفت، و بجا گفت۔ داغم ازینکہ میگوید "ماضیِ برگردانیدن ہم ہست" و داغ بالای داغ اینکہ میگوید "بمعنیِ رُوی برگردانید ہم بنظر آمدہ است"، استغفراللہ، کاشتن ہرگز بمعنیِ برگردانیدن نیامدہ۔ آری، برکاشتن مرادفِ برتافتن و گرداندن وگردانیدن ہست، تا این کلمۂ ثنائی، یعنی بای ابجد و رای قرشت در اوّل نفزایند، معنیِ گرداندن ندہد، وتا لفظِ رُو یا رُخ دراوّل نیارند، تنہا برکاشتن معنیِ رُوی گرداندن زنہار ندہد۔

۱۱۹ کافت بسکونِ ثالث و فوقانی ماضیِ شکافتن است (۹۷)، یعنی شکافت وترکانید، و ماضیِ کافتن ہم ہست، یعنی جستجو کرد، وتفحص نمود۔

ق نگارندۂ این عبارت فریبی درکار آوردہ است، من خود فریب نمیخورم، امّا نمیخواہم کہ دیگران غافل باشند، و با این ہمہ، مُزدِ خیرخواہی و رہنمائی نمیجویم۔ امید کہ دوستان در انصاف مضایقہ نفرمایند۔ کافت ماضیِ کافتن چرا نباشد،

[۱۲۰ درفصلِ کافِ عربی کاهنبار، کهنبار، و معاً درفصلِ کافِ عجمی گاهنبار و گهنبار مینویسد. من میگویم که بکافِ عجمی گاهنبار و گهنبار صحیح است، و بکافِ عربی کاهنبار بمعنیِ انبارِ کاه فهمیده میشود، و آن بمعنیِ مقصوده منافاتِ کلّی دارد.

همچنین درفصلِ کافِ تازی مع الرّاءِ المهملہ میگوید که کر بکافِ مضموم در فارسی 'رودخانہ' را، و در عربی 'حوض' را گویند. آه ازین خلطِ مبحث! اسمِ حوض در عربی بکافِ عربی، و اسمِ دریا در فارسی بکافِ فارسیست.

همچنین حجّام را کرّا بکافِ تازی نشان میدهد، و این قیاسِ سست اساسِ اوست. گرّا اسمِ حجّام بزبانِ فارسی بکافِ فارسیِ مشدّد است.

از همہ عجبتر آنکہ کرازان بکافِ عربیِ مکسور بمعنیِ 'خرامان' میآرد، و خبرندارد کہ گراز بکافِ پارسیِ مضموم لُغتِ فارسیست اسمِ 'خنزیر'، مرادفِ 'خوک'، و سرهنگِ بدخُورا نیز گویند، و بمعنیِ خرام نیز آید. گرازان مرکّب ازینست، چون نازان و شادان. بیحیایی بین کہ خود میفرماید کہ در جهانگیری بکافِ پارسیِ مضموم آمده است، آیا کرازان بکافِ عربی، بروزنِ صفاهان بطریقِ الهام حالیِ این بُلعجب مرد شده است، یا ازراهِ دیگر در اندرونش در آمده؟

ب ۹۹ کروه بضمِّ اوّل و ثانی بواوِ مجهولِ رسیده، و بهازده، ثُلث و سہ یک فرسخ را گویند، و آن سہ هزار گز است، و بعضی گویند چهار هزار گز، و زیاده ازین نیست، و آن را بعربی کُراع خوانند.

ق خہ خہ، ای ملّا برهان الدّینِ دکنیِ قطب شاهی، ما میدانستیم کہ کروه فارسیست، و کوس بکافِ عربیِ مضموم و واوِ مجهول هندیِ آن، و نمیدانستیم کہ عربیِ آن چیست. اکنون از بهرِ شما دعای تخفیفِ عذاب خواهیم کرد کہ دانستیم عربیِ آن کراع است. اگر در صراح و قاموس ازین اسم نشان نیابند، چہ زیان، و اگر علمای عصر نپذیرند،

قاف را کاف و شین را سین میخوانند، و باید که این لہجہ در دکن بسیار مروّج باشد، این نیز تتبّعِ توم کرد، و کالب را صحیح انگاشت، و اصلِ لغت پنداشت، چنانکہ در عبارتِ آینده گواهِ دیگر نیز برین معنی میگذرانم۔

۱۱۹ کالون را بمعنیِ آتشدان و گلخن و منقل و طرز و روش و قاعده میفرماید۔ سبحان اللہ، کالون و قانون را یکی میداند، و آنچہ در کالب و قالب خورده بود، مکرّر میخورد۔ و بمشاهدهٔ بابِ قاف مع الالف پدید آمد کہ قانون را معرّبِ کالون میگوید، چنانکہ صدا بصاد را معرّبِ سدا بسین گفتہ است۔ آه ازین پالغزهای پی در پی! در فارسی قاعده و روش را کالون کہ میگوید؟ همان اسمِ آتشدانست، و بس۔ قانون لفظِ عربیّ الاصل است، جمعِ آن قوانین، و فاعلِ آن مقنّن۔ اگر قولِ دکنی راست بودی، و قانون از تعریبِ کالون وجود گرفتی، افادهٔ معنیِ آتشدان نیز بحال و برقرار ماندی۔ چون چنین نیست، حاشا کہ چنان باشد۔

نوبتی در مدرسهٔ دهلی چنانکہ قانون و قاعدهٔ مدارس است، بزمِ امتحان آراستند و کارِ امتحان بیکی از علمای جلیل القدرِ اسلامیہ کہ در آن عهد از بهرِ این مُهم بطریقِ دوره از کلکتہ بدهلی رسیده بود، حوالت داشت۔ یکی از طلبهٔ علم بچشمداشتِ عرضِ جوهرِ لیاقتِ خویش عبارتی عربی بنظرِ آن بزرگوارِ ممتحن (59) گذرانید، مگر، لفظِ صدا دران عبارت داخل بود، ممتحن خشمگین شد، و فرمود کہ اندراجِ لفظِ پارسی در عبارتِ عربی گمراهیست۔ اشعارِ شعرای نامآورِ عرب و قاموس و منتهی الارب آوردند، تا صدا را در اشعارِ عربی و کتبِ لغاتِ عربی دید، و خشم فرو خورد۔ چون این حکایت بمن رسید، گفتم این بزرگ نیز از فریب خوردگان (۹۹) و گمراه کردگانِ جامعِ برهانِ قاطع خواهد بود، و وبالِ این گمراهی نیز بر گردنِ اوست۔

فارسی نخوانده، واگر خوانده است، فراموش است؛ نی نی، خود در اصل بیخود و بیہوش است۔ تسویۂ وزنِ مقبول با کشکول نامقبولست، زیراکہ مقبول بواوِ معروف، وکشکول بواوِ مجہول است۔ دیگر کاسۂ گدایی را گدایان درکف گیرند، نہ بر دوش کشند، معہٰذا توجیہ مفیدِ مطلبِ مدّعی نیست۔ کول را بمعنیِ دوش فرض کردیم، وکش خود صیغۂ امر است ازکشیدن، وچون اسم (۱۰۱) در اوّلِ آن در آرند، اکثر افادۂ فاعلیّت و بطریقِ نادر افادۂ مفعولیّت میکند، مثلِ خدابخش، بخشیدۂ خدا و زہرآلا، بمعنیِ آلودۂ زہر۔ آن نشنیده ایم کہ صیغۂ امررا براسم مقدّم دارند، ومعنیِ مقصوده فراگیرند۔ دانم کہ آن گونہ مردم نیز درگیتی باشند، کہ چون این بگارش را نگرند، فرمایند کہ غالب بخشیده را از اسم مقدّم آورد، و بخشیدۂ خدا گفت، و آلوده را از اسم مقدّم داشت، و آلودۂ زہر گفت؛ در آن وقت بدادِ من کہ خواہد رسید؟ ناچار خود میگویم کہ سخن در صیغۂ امر است، وبخشیده و آلوده، ہر دو صیغۂ مفعولست،[60] وبخشیدۂ خدا وآلودۂ زہر مضاف ومضاف الیہ است، آن ترکیبِ دیگر است، و این ترکیب جدا۔ سخن کوتاه، دکنی ہمہ جا کج میرود، این جا واژگون خفت، چون از کجروی کوفتہ و مَندُور است، با وی ہیچ نباید گفت، و از منِ ہیچدان باید شنفت کہ کشکول بکافِ مفتوح و واوِ مجہول گدا را ہرگز نگویند، کشکول بمعنیِ کاسہ ایست کہ بصورتِ کشتی ساختہ باشند، و آن را کجکول بجیم نیز گویند، چنانکہ خود نیز در پایانِ عبارت مینویسد کہ "آنچہ مشہور است ظرفی باشد کہ آن را باَندامِ کشتی سازند"۔ بلی، مشہور آنست، ومستور اینست کہ دکنی آورد۔

ب ۱۰۱ کفانہ، بر وزنِ بہانہ بچّہ را گویند کہ نارس از شکم بیُفتد۔

ق آفرین، صد آفرین ای فرزانۂ دکنی، لُغتی صحیح آوردی، و این قلبِ نکانہ

چه باک ؟ واضعانِ لغت که پاچۂ گاو و گوسپند وغیره را کُراع نام نهادند، آیا در ذاتِ لفظِ (۱۰۰) کراع چه دیدند که بر ثبوتِ پاچگیِ دَواب حجّت تواند بود ؟ شما که در عهدِ خود برہانِ مجسّم بوده اید، کروه را که مقدارِ معیّن است از زمین، کراع گفتید، قولِ شما برہانِ قاطع چرا نباشد ؟ آری، قطع هم از بهرِ پاچه درخور است، و هم از بهرِ طریق وسبیل سزاوار۔]

نب کشاورز بفتح واو، بروزنِ فرامرز بمعنیِ دهقان و برزیگر و زراعت کننده باشد، وزمینِ زراعت وکِشتزار را نیز گویند۔

ق درین جا چهار اغلاطست ویک تمسخر۔ امّا اغلاط : فتحۂ کاف غلط، کشاورز بکافِ مکسور است۔ دوم: فرامرز ہموزن غلط، زیرا که واوِ کشاورز مفتوحست، و میمِ فرامرز مضموم، چنانکه شعرِ استاد گواهست، شعر

چنین گفت رستم فرامرز را که دل مشکن وبشکن البرز را

غلطِ سوم : برزیگر بمعنیِ مزارع غلط، زیرا که آن برزگر است، نه برزیگر۔ غلطِ چهارم: "زمینِ زراعت وکشتزار" را زنهار هزار زنهار کشاورز نگویند۔ تمسخر خود ظاهر است که "دهقان و برزیگر و زراعت کننده" نوشت، مگر یک لفظ ازین هر سه لفظ کفایت نمیکرد۔ پنهان مباد که این در اصل کِشت ورز است بکافِ عربیِ مکسور، کِشت مشهور، و ورز صیغۂ امر از ورزیدن، و چون با کِشت مرکّب گشت، معنیِ فاعل بخشید، یعنی ورزندۂ کِشت، و این را کشتاورز نیز میگفتند وکشاورز مخفّفِ آنست۔ کاف چرا مفتوح گردد، و معنیِ زمینِ زراعت چسان صادق آید ؟

۱۲۱ کشکول، "بر وزنِ مقبول" هم "بمعنیِ گدا" میآرد، و هم بمعنیِ کاسۂ گدایی مسلّم دارد۔ توجیهِ ناموجّه اینکه کش بمعنیِ کشیدن، و کول بمعنیِ دوش است۔ گویی

خرچنگ را۔[شادم کہ این تقریرِ خزف و پوست بر خاطرِ عاطرِ اہلِ فضل و کمال نیز گران آمد، چنانکہ از صفحۂ ۱۱۲ من جملۂ اوراقِ برہانِ قاطعِ منطبعہ آشکار است۔]

۱۲۴ کیان خرہ بخای مضموم بی واو بمعنیِ نورِ قاہر نوشت، باز بی فاصلہ در فصلِ خا مع الواو نیز بدین معنی نگاشت۔ بیچارہ خرہ بی واو و خورہ (61) مع الواو را یکی میداند، و نمیداند کہ بی واو نورِ قاہر و صوبہ و ضلع را نامند، و بواو اسمِ مرضیست کہ آن را در عربی داءالثّعلب میگویند، و آن فرو ریختنِ موی ریش و بروت و ابروست در انتہای جُذام۔

[۱۲۵ در فصلِ کافِ عربی مع الرا کرگدن اسمِ جانوری نشان میدہد کہ "بر سرِ بینی شاخی دارد" حال آنکہ کافِ اوّلش نیز فارسیست۔ باز اسمِ طائری میفرماید کہ پیلِ دوسالہ را بچنگال برباید، باز دابّۂ بزرگ را میگوید کہ فیلِ جوان را شکار کند، و بپشت بردارد، و سوی (۱۰۳) بچگانِ خود برد؛ سپس، اسمِ فیلِ دریایی نشان میدہد۔ ماجرای خندہ آور اینکہ میخروشد کہ کرکزن بہر دو کافِ عربی، اوّل مضموم و ثانی مفتوح، و زای منقوطہ و نون، گویی بوزنِ گلبدان تعریبِ آنست۔ دانایانِ علمِ عربی بر مدّعی میخندند، و این تعریب را غلط میدانند۔]

۱۲۶ گزاردن را نخست در فصلِ کافِ پارسی مع الذّالِ منقوطہ آورد، امّا گذاردن و گذارش ہمین دو لفظ، و بس، سپس، در فصلِ کافِ فارسی مع الزّاءالہوّز گزاردن، گزارش، گزارشگر، گزارشن، گزارشنامہ، گزارنامہ، گزارندہ، گزارہ، گزارہ نامہ گزاریدن نہ لُغت رقم زد۔ مگر، گزاشتن و گزارش بذالِ نخذ نیز آمدہ است، و این ہفت لُغت کہ ہم از مشتقّاتِ گزاردن است، بعضی مفرد و بعضی مرکب ذالِ نخذ را نپذیرفتند؛ سخن اینست کہ ہمہ بزای ہوّز است؛ مصدر و حاصل بالمصدر،

است، مثلِ نیام و میان و کنار و کران۔ این قدر من در آگہی میفزایم کہ کفانہ و نکانہ ہر دو لغت بکافِ عربیست، و در ہر دو لفظ حرفِ نخستین مکسور۔

۱۲۲ نہان مباد کہ این جانور کہ بصورتِ موش است، و از دیوار بدیوار میجہد، وگلہری بکافِ پارسیِ مکسور نام دارد، در پارس نمیباشد؛ ہرآیینہ دران زبان اسمی از بہرِ وی معیّن نیست۔ دکنی را نازم کہ بکافِ عربیِ مفتوح در ذیلِ لغاتِ فارسی مینویسد، و ہموزنِ آن ابہری میآرد؛ ابہری خود لفظِ نامانوس است۔ قطعِ نظر ازین اندیشہ، گلہری بہر وزن کہ باشد، لغتِ (۱۰۲) فارسی نیست؛ اگر فارسی میبود، مصنّفِ خالق باری کہ بگمانِ گروہی امیرخسروِ دہلویست، ہمین اسم در خالق باری چرا نمینوشت، و موشِ پرّان و موشکِ پرّان از پیشِ خویش اسمِ صفت چرا میتراشید؟ من میگویم کہ سرتاسرِ قلمروِ ہند این جانور را گلہری بکافِ پارسیِ مکسور گویند، نہ کلہری بکافِ عربیِ مفتوح۔ این نیز ہمان مثل است کہ "نہ فالودہ را دیدہ است، [و] نہ انار را"

۱۲۳ کوارا بضمِّ کافِ تازی میگوید کہ "ظرفِ سفالی را گویند، و خزف را ہم میگویند، و بہترینِ خزفہا پوستِ خرچنگ است" من میخندم، و میگویم کہ سفال و خزف البتّہ یکیست، ظرف را اگرچہ از سفال باشد، خزف چگونہ توان دانست، و پوستِ خرچنگ بہترینِ خزفہا چگونہ تواند بود۔ کجا سفال و کجا پوست! در بزمی سخن از ماہی میرفت، یکی ازان میان گفت، بلی، ماہی جانورِ خوشیست، دیگران از راہِ ظرافت پرسیدند کہ تو ماہی را دیدہ۔ گفت: چرا نہ دیدہ ام؟ ماہی ہمانست کہ ہمچون شتر دو گوشِ دراز دارد۔ شعر

یقین شد کہ بر ویش خندیدہ است چو ماہی شتر نیز کم دیدہ است

ہمچنین دکنی نہ ظرف را داند، نہ سفال را، نہ پوست را شناسد، و

مارافسای و مارافسا دو لُغت صحیح، و این ہر دو لُغت در حقیقت یکیست، چون چمن پیرا و چمن پیرای؛ مارافسان مُذبذبست، و مارافسار غلط۔

۱۳۱ مادرندر و بتخفیف ماندر، بمعنی زنِ دومینِ پدر آورد، پذیرفتم؛ در یک فصل مارندر بحذفِ دال آورد، و این قیاسِ اوست۔

۱۰۳ مارسان بکسرِ ثالث و (62) سینِ بینقطہ، بر وزنِ عاشقان بمعنی مارستانست کہ بیمارستان و دارالشّفا باشد۔

ق اگر مخفّفِ بیمارستان میگفت، میپرسیدم کہ شارسان مخفّفِ شارستان دیدہ ایم، در بیمارستان اگر حکمِ تخفیف روان کُنیم، بیمارسان میماند، و باز، چون بیمارسان را مخفّف گردانیم، مارسان صورت میپذیرد، امّا، بعدِ دو استحالہ۔ ہرآیینہ تا در کلامِ یکی از سترگانِ پارس نبینیم، چسان باور داریم؟ اینہا کہ گفتہ ایم ہمہ سہلست، بیمارسان بکسرِ ثالث، یعنی برای قرشتِ مکسور در کدام فرہنگ دیدہ است، یا از کدام خردوَر شنیدہ است؟ اشعارِ سند فروگذاشتن ہم ازین رُوست کہ خواجہ نگارشِ لُغات مطابقِ قیاسِ خویش دوست دارد، لاجَرم سند از کجا آرد۔

۱۳۲ ماہر بر وزنِ ظاہر "بلُغتِ زند و پازند" بمعنی روزِ آیندہ کہ آن را "فردا" گویند، میگوید، چون زند و پازند کس میابست، ہرآیینہ اگر در فرہنگہای (۱۰۵) دیگر نیز آوردہ باشند، نتوان بتواتر استناد کرد۔ ما این مقدّمہ را در ذیلِ فوائد کہ انجامِ این نگارش بدانست، آشکارا نگاشتہ ایم۔

۱۳۳ باز از خندہ بیخود میشوم، و میگویم کہ میگوید "ماہی شور نامِ یکی از پیغمبرانِ ہند است، نعوذُ باللہ، الف بعد از میم ہرگز نیست، بعد از ہای ہوّز یای معروف زنہار نیست۔ آن مہیشُر است بر وزنِ یکی دُر بیای مجہول۔ گویند

بذالِ منقوط نبشتن دیوانگی و بیخردیست ۔ این را در زای و ذال و تای و طای و کاف وگافِ پارسی و با و جیمِ فارسی و عدم و وُجودِ واوِ معدوله و حرکاتِ ثلثۂ الفاظ و معنِ مصدر و ماضی و مضارع و امر و لازمی و متعدّی و فارسی و عربی ہیچ گونہ تفرقہ منظور نیست۔

۱۲۶ب گل شدن بضمِّ اوّل کنایہ از ظاہر شدن و فاش کردن، و کنایہ از نہایتِ عظمت و بزرگی یافتن باشد۔

ق گل شدن بمعنِ عظمت و بزرگی یافتن اگر در فرہنگہای دیگر نیز آوردہ باشند، روا باید داشت، و بمعنِ ظاہر شدن غلطِ محض باید پنداشت۔ آری، گل کردن بمعنِ ظاہر شدنست، و اگر گل شدن بمعنِ ظاہر شدن بودی، لاجَرم گل کردن متعدّیِ آن قرار یافتی، و معنِ ظاہر کردن بخشیدی ۔ حال آنکہ چنین نیست بلکہ خود در صفحۂ آیندہ گل کردن نیز "بمعنِ ظاہر شدن" آوردہ، و منشأِ این نیست، مگر، ناآشنایی از علمِ فارسی۔

۱۲۷ بوشاسپ و قلبِ آن بوشپاس در بابِ موحّدہ و فصلِ واو نوشت، و بجا نوشت، باز، در کافِ عربی مع الواو و کافِ پارسی مع الواو در دو فصل مکرّر آورد، چنانکہ در شرحِ بوشاسپ نبشتہ ایم۔(۱۰۴)

۱۲۸ لگام را کہ لُغتیست مشہور وکنی بضمِّ لام میفرماید، تا معتقدانش چہ فرمایند؟ [در حاشیۂ صفحۂ ۶۷۳ رایِ خرد مندانِ دارالحکومت با رایِ فقیر در مذموم بودنِ لامِ مضموم در لگام تطابق دارد۔]

۱۲۹ در تحتِ لفظِ مابون مینویسد کہ "در عربی نیز ہمین معنی دارد"، مگر، این را پارسی میشمارد کہ چنین مینگارد۔

۱۳۰ مارافسا، مارافسار، مارافسان، مارافسای بمعنِ کسی کہ مار را بافسون رام کند، و زہرِ مار را از تنِ مارگزیدہ بدر کشد، چہار لُغت نوشت۔ ازان جملہ

شرحِ اشعاری کہ حاویِ این کلمات باشد، چرا نگارش پذیرد۔

۱۰۵ب مدہوش با ہا، بر وزنِ سرپوش سرگشتہ و حیران را گویند، و در عربی صاحبِ دہشت باشد۔

ق دانم دکنی خانہ برانداز الفاظِ عربی و فارسی و ہندیست، حقیقتِ ہیچ لفظ نمیداند، و در ہر باب سخن میراند۔ از طرزِ تحریرش درین مقام آن ثابت کہ مدہوش لفظیست بواوِ مجہول کہ در فارسی سرگشتہ و در عربی "صاحبِ دہشت" معنیِ آنست، بیزدانِ دادگر سوگند اگر اینچنین باشد۔ مدہوش لغتِ عربی الاصل است، مفعولِ دہشت، و ہیچ صیغۂ مفعول در عربی بواوِ مجہول نیست، پارسیان تصرّف کردہ بواوِ مجہول مرادفِ مست و بیخود میآرند، نہ بوزنِ سرپوش است، نہ بمعنیِ سرگشتہ و حیران۔ مفعولِ دہشت را صاحبِ دہشت گفتن نیز نسبتی است بعید، چرا نگفت کہ مفعولِ دہشت است؟ خود میگویم کہ چرا نگفت، و خود میخندم کہ چون نمیدانست چرا میگفت۔

۱۰۶ب مران بفتحِ اوّل، بر وزنِ سران بمعنیِ آنست کہ اشارہ بچیزی دور باشد، و بلفظِ مرکہ از جملۂ الفاظِ زائد است، ملحق شدہ، و منع از راندن ہم ہست۔

ق کودکانِ دبستانی میدانند کہ مر لفظِ جداگانہ، و آن لفظِ جداگانہ است۔ دو لفظ را یک لغت قرار دادن، وانگاہ بدان کوری کہ مدّۂ الف از میان رود، و رای قرشت بالف پیوندد۔ دیگر، اینکہ میخوشد کہ "منع از راندن ہم ہست" این نیز مرکّب است (۱۰۷) از میمِ نہی و ران کہ صیغۂ امر است از راندن۔ این جا رای قرشت بالف اتّصال دارد، مران بر وزنِ سران اینست، وآنکہ از لفظِ مر و آن ترکیب یافتہ است، مرآن بسکونِ رای قرشت والفِ ممدودہ

در اصلِ سنسکرت مہیشوَر است بشینِ موقوف و واوِ مفتوح۔ در ہر حال قولِ دکنی راہ بجایی نمیبرد؛ الف از کجا پدید آمد و تحتانیِ مجہول معروف چرا شد؟ مہیشور و مہیشُر و مہیش یکیست، ماہی شور اصلی ندارد۔ [عبارتِ حاشیۂ صفحۂ ۶۸۷ برہانِ مُنطبعۂ کلکتۃ در لغویّتِ ماہی شور مؤیّدِ قولِ منست۔]

ب ۱۰۴ ماہوچیِ شمۂ خضر کنایہ از زبان و دہانِ معشوقست۔

ق یا رب، ماہوچیِ شمۂ خضر کدام لُغتست؟ من در کتابِ مُنطبعہ بدین صورت دیدہ ام۔ مصرع "قلندر ہرچہ گوید دیدہ گوید"، در ضمیر میگذرد کہ ماہیِ چشمۂ خضر خواہد بود، و آن خود مضمونیست بطریقِ استعارہ بالکنایہ کہ سخنور بسا خونِ جگر خوردہ باشد، تا در نظم و نثرِ خویش آوردہ باشد۔ سپس، ہر کہ این را در گفتارِ خویش آرد، سرقہ خواہد بود، از لُغاتِ مستقل و کنایہ ہای مشہورہ نیست کہ بکارِ دبیرانِ روزگار آید۔ شیرِ خدا کہ ترجمۂ اسداللہ است، گویی یکی از نامہای جنابِ ولایت پناہ است، صد ہزار کس در کلامِ خویش آوردہ باشند، و سرقہ نیست۔

دکنی در بحثِ شین مع الیا شیرِ شرزۂ غاب اسمِ حضرتِ امیر علیہ السّلام نوشتہ، و آن مضمونیست کہ خاقانی در قصیدۂ قسمیّہ بہم رساندہ۔ شیرِ شرزہ خود صفتیست عام کہ بر ہر مردِ شجاع و سرہنگِ جنگجو اطلاق توان کرد، و غاب بمعنیِ بیشہ و نیستان است، ہر آیینہ این صفت نہ سزاوارِ شانِ اسداللّٰہی باشد۔ خاقانی خود بطریقِ تنزّل گفتہ (۱۰۶) است، اینچنین صفت اسمِ (63) کسی کہ بعد از خدا و رسول او را ببزرگی توان ستود، چگونہ روا تواند بود؟ وہمچنین آبدِ وست را در بابِ الفِ ممدودہ اسمِ حضرت خاتم المرسلین، صلوات اللہ علیہ قرار دادہ است، و این لفظیست در غایتِ رکاکت، چنانکہ ہم دران فصل مفصّل نوشتہ ایم۔ مقصودِ ما اینست کہ اینچنین مضامین (لُغتِ) مستقل و کنایۂ مقبول چرا قرار یابد، و جُز در

باید کرد، عذرِ این خطاہای بیشمار چگونہ توان ساخت؟

۱۳۵ مکاس را بمیم مفتوح کہ مرادفِ اِبرام است بضمۂ میم آورد، و در فصلِ دیگر مکس بفتحِ اوّل وکسرۂ ثانی نگاشت، و گفت کہ مکیس ہم گویند۔ حق اینست کہ مکاس بروزنِ حواس لُغتِ اصلی و مکیس اِمالۂ آنست؛ مکس در استحالۂ سوم بشرطِ آنکہ در اشعارِ اہلِ زبان آمدہ باشد، مخفّفِ مکیس خواہد بود۔

۱۳۶ با آنکہ مکیدن را در تحتِ شرحِ معنیِ مک نوشت، باز دَر فصلِ جداگانہ لُغتی خاص قرار دادہ، بوزن "و معنیِ مزیدن" آورد، و آن را چوشیدن بجیمِ فارسی ہم گفت؛ گویی چوشیدن بدلِ چوسیدنست، و آن تفریسِ مصدرِ ہندیست، یعنی چوسنا۔

۱۳۷ در تحتِ شرحِ لفظِ مکاس میم را مضموم نوشت، و باز مکس بفتحۂ میم لُغتی دیگر تراشید، و گفت کہ آن را مکیس نیز گویند۔ سومین بار در فصلِ جداگانہ مکیس را بمیمِ مضموم لُغتی خاص خاطرنشان کرد۔ داغم کہ با این ہمہ سودازدگی مقبولست۔

۱۳۸ ملان و ملای کہ آن صیغۂ نہیست از لاندن، و این صیغۂ نہیست از لاییدن در دو فصل جدا جدا آورد، وکس نمیپرسد کہ این چہ فسوس و تمسخر است۔

ب ۱۰۸ مل تنک بمعنیِ تنک شراب باشد، یعنی شخصی کہ حوصلہ در شراب خوردن نداشتہ باشد، و او را مل تنگ، بوزنِ خرسنگ ہم میگویند۔

ق در مل تنک توضیحِ اِعراب نکرد، کس چہ داند کہ چہ گفت؟ قرینہ آن میخواہد کہ بضمۂ میم و ضمۂ تای قرشت و فتحۂ نون باشد، و این لُغت بدین صورت

کہ آن را در فارسی دو الف اعتبار کنند، بوزنِ سران نیست۔ ای دکنی، ترا بہ لقای بیقا، زمرّد شاہِ باختری سوگند کہ این ہر دو لفظ یکیست، و در ترکیبِ این دو لُغت ہیچ تفاوُت نیست۔

در بحثِ میم با ذالِ نقطہ دار مذ بمیمِ مضموم مینویسی، و بمعنیِ خداوند خاطرنشان میکنی، و مردم را از راہ میبری۔ نہ مذ بذاست، و نہ بمعنیِ خداوند؛ خداداند فرزانگانِ پارس اساسِ تسمیہ بر کدام وجہ نہادہ اند۔ اورمزد و اُرمزد و ہُرمُزد و ہرمز چہار لفظ بزای ہوّز اسمِ مشتریست کہ کوکبِ عِلمست، و اسفندارمزد و اسفندارمز ہم نامِ ماہست، و (64) ہم نامِ روز، و ہم نامِ سروش۔ و این افادہ نیز از فیضِ تقریرِ مولانا عبدالصمد است، رحمۃ اللہ علیہ۔

۱۳۴ مشمشا "بفتحِ اوّل و میم و سکونِ ثانی" گویی بر وزنِ در ہوا بلُغتِ زند پازند اسمِ "نوعی از زردآلو" مینویسد۔ آگاہی طلبان آگاہ باشند کہ گفتارِ دکنی درین مقام پوچ، پادرہواست، این ہمان مشمش است، بروزنِ کشمش، بمعنیِ خوبانی کہ نوعی از زردآلوست۔

۱۳۵ مک بفتحِ اوّل و سکونِ ثانی بمعنیِ مکیدن باشد، و امر بمکیدن ہم ہست، یعنی بمک، و مکندہ را نیز گویند کہ فاعلِ مکیدن باشد۔

ق ہرچند اندازِ دکنی ہمہ جا ازین دست است، و من نیز بسیار جا درین بارہ سخن راندہ ام، و بار بار در یک خصوص سخن راندن ہرزہ گفتن است، لیکن، چون نزدیکست کہ این نگارش کران پذیرد، از سرِ این لُغتِ نغز نتوانستم گذشت۔ لفظِ دوحرفی را در پارسی آخر متحرّک کجا باشد، و مک بمعنیِ مکیدن کجاست، و مکندہ را مک کجا میگویند، و معنیِ امر بشرکتِ معانیِ دیگر کجاست؟ اگر انصاف است، (۱۰۸) تابِ این ہمہ اغلاط چون توان آورد؛ و اگر خواہی نخواہی سُوگیری

از برہانِ قاطع مشتی از خروار بنظرِ مشتریانِ متاعِ سخن گذشت، از کشف اللّغات نیز برگی از درخت، و دانۂ از خرمن نگرستن دارد۔ خدایش بیامرزاد، مینویسد: ملای "یعنی مگو و آلوده مشو" گویی از ملای نہیِ گفتار و نہیِ آلودگی میخواہد، حال آنکه لای امر است از لاییدن، و لاییدن بمعنیِ بیہوده گفتن است، ملای یعنی بیہوده مگوی، و اینکه "آلوده مشو" نیز معنیِ ملای قرار داده است، در غلط افتاده است۔ گوش دارید، و ہوش گمارید: آلودن مصدر است، و آلاید مضارع، و آلای امر، و میالای نہی،(۱۰۱) و مخففِ میالای، مالای؛ حاشا که اساتذه تخفیف بعد از تخفیف روا داشته باشند، و بجای مالای ملای نگاشته باشند که آن خود لفظی دیگر و مفیدِ معنیِ دیگر است۔

۱۳۹ مندل، بر وزنِ صندل، را بعد از شرحِ معانیِ دیگر که غلط نیست، در آخر میگوید که "بزبانِ ہندی نوعی از دہل" است۔ لاحولَ ولاقوّةَ الّا باللّٰہ، مندل لغتِ ہندی نیست، فارسیّ الاصل است، در ہند مندل را پکھاوج گویند۔

۱۴۰ منزل شناسانِ پیٔ گمکرده در یک فصل، و منشورنویسانِ باغ در یک فصل نوشت۔ مسکین چه داند که اینہا مضامینِ ابداعیِ نازکخیالانست، نه لغاتِ مستقل و کنایه ہای مبتذل؟(66)

۱۴۱ منقارِ قار بمعنیِ زبانۂ قلم و منقارِ گل بکافِ فارسیِ مکسور بمعنیِ زبان مینویسد من از نارساییِ اندیشۂ خویش نفہمیده ام که زبانۂ قلم چیست، و منقارِ قار کنایه از زبانۂ قلم و منقارِ گل کنایه از زبان بتجویزِ کیست، از پذیرندگانِ رایِ جامعِ برہانِ قاطع متوقّعِ ہدایتم۔

۱۴۲ در شرحِ لفظِ مه که مخففِ ماه است مینویسد که حرفِ نفیست که بمعنی

غلطست۔ تنک شراب و تنک بادہ ہردو بتای معنوم (65) و نونِ مفتوح زود مست شونده را گویند، باشد کہ تنک مل و تنک می نیز گفتہ باشند؛ لیکن تنک شراب و تنک بادہ در نظم و نثرِ فرزانگان ہزار جا دیدہ ایم، و تنک مل و تنک می از نظر نگذشتہ است؛ باشد کہ روا باشد۔ امّا، مل تنگ (۱۰۹) بتقدیمِ مُل بر تنگ صحیح نمیتواند بود، و مل تنگ، بوزنِ خرسنگ نگوید، مگر، مردِ بینگ، درخورِ سنگ۔ صاحبِ کشف اللغات نیز در نگارش این ہنجار دارد کہ کلماتِ مرکبّہ را لُغتِ مستقل میپندارد، چنانکہ ہمی نگارد" مل تنگ تنگ بمعنی شرابِ بسیار بسیار" این ہفت لفظ از کشف اللُّغات منقولست۔ نامہ نگار گوید ازان جا کہ تنگ باوجودِ معانیِ دیگر، اسمِ ظرفی نیز ہست کہ دران گلاب و شراب و عرق نگاہ دارند، لاجَرَم خُم خُم و سبو سبو و تنگ تنگ مفیدِ معنیِ کثرت است۔ صاحبِ برہانِ قاطع تکرارِ لفظِ تنگ کہ افادۂ معنیِ فراوانی داشت، فروگذاشت، و مل تنگ را بمعنیِ تنک شراب نگاشت۔ ہی ہی، صورتِ لفظ و معنی متغیّر ساختن، وانگاه لوای فرہنگ نویسی افراختن!

پس ازانکہ کشف اللُّغات را نگریستم، طرزِ گزارشِ آن را با عنوانِ تحریرِ برہانِ قاطع لختی مانا یافتم۔ کاش دانستمی کہ تقدّمِ زمانی کراست، قیاسِ من چنان میخواہد کہ صاحبِ کشف اللُّغات مُوخّر و در دانستنِ قواعدِ عربی از صاحبِ برہان دو سہ گام بیشتر است، زیراکہ باوجودِ تتبّعِ روش باعتقادِ خویشتن منصبِ تصحیح و تہذیب دارد۔ اللہ اللہ، این ہر دو بزرگ درین صفت کہ مدارِ حلِّ لُغت بر رای و قیاسِ خویش نہند، و از تقلیب و تخفیف و تصحیف قطعِ نظر فرمایند، چہ قدر باہم مُساہم اند، و درین بارہ کہ قیاس ہیچ گاہ صحیح نبود، چہ مایہ بایکدگر انباز۔

نیست۔ اوار کہ اوارجہ مزید علیہِ اوست، لفظیست غیر متصرّف بمعنیِ دفترِ حساب، واو بصورتِ میم چرا مسخ شد، و این ہمہ ساز و برگ از کجا آورد کہ آمار امر، و میامار نہی وجود گرفت؟

۱۴۵ در تحتِ شرحِ معانیِ لفظِ میان کہ مقلوبِ آن نیام است، مینویسد کہ در ہندی بمعنیِ بزرگ، مقابلِ کوچک است۔ آنکہ در محاوراتِ ہندی حالش این باشد، در پارسی و عربی چہ خواہد بود؟ اگر از بنگالہ و دکن تا پنجاب و سند ہندیان را فراہم کنیم، و پرسیم کہ میان بمعنیِ بزرگ نقیضِ کوچکست، (ہیچ کس) مسلّم نخواہد داشت۔ آری، میان لفظِ تعظیم است و در محلِّ لطف (66) و شفقت فرزندان و خُردان را نیز گویند، و علمِ خواجہ سرایان نیز ہست، و زنان شوہران را و چاکران آقایان را ہم گویند۔ اگر فرمانِ دکنی باید پذیرفت، ہرآیینہ لفظی مقابلِ بزرگ نیز توان گفت، دکنی بد کرد کہ چیان بمعنیِ کوچک ننوشت۔

۱۴۶ میو بر وزنِ دیو بمعنیِ موی، مینویسد، و نمیداند کہ بمعنیِ موی، معنی ندارد۔ این قلبِ موی است۔

۱۴۷ نابسودہ ببای ابجد مینویسد گویی لفظِ جامد است؛ نی نی، لپسودن ببای فارسی ترجمۂ لمس و مساس است، و لپسود مفعولِ آن و ناپسودہ نقیضِ آن یعنی اچھوتا۔

۱۴۸ ناہرہ را (۱۱۲) ہم بمعنیِ بزرگ و عظیم، و ہم بمعنیِ خسیس و فرومایہ آوردہ است؛ گویی این لغت را از اضداد شمردہ است، و چنین نیست۔ نہرہ زرِ قلب و کاسد را گویند، و بدین علاقہ اگر فرومایہ را نیز گویند، گفتہ باشند، بمعنی بزرگ و عظیم زنہار نیست، و الف بعد از نون اگر بضرورتِ شعر روا دارند، روا باشد، ورنہ، اصلِ لغت بی الف است۔

لا باشد. استغفراللہ، میم و ہای مختفی حرفِ نفی چراست ؟ تنہا میم حرفِ نفی است، و جز صیغۂ امر بہیچ صیغۂ دیگر ربط نیابد. ہمانا این ہمان مغلطہ است کہ دکنی ات را ضمیرِ حاضر، و اَش را ضمیرِ غائب، و اَم را ضمیرِ متکلّم نوشت، حال آنکہ آن تنہا تا و شین و میم است .بی آمدنِ الف در اوّل، و این تنہا میم است .بی آمدنِ ہای مختفی در آخر.

۱۴۳ مُہرِ خُم بہر دو ضمّہ بمعنیِ سکوت مینویسد، و باز، مُہرِ جم بجیم مفتوح نیز مینگارد، و مُہرِ فم نیز میگوید، و این را اصح میفرماید. نازم برین قیاس کہ گاہی بجانبِ صحّت مَیل ندارد. مُہرِ خُم خشتِ خُمِ شراب را گویند، و آن خشت مانِع بدر رفتنِ شراب از خم است، چنانکہ حافظ فرماید، شعر

گرچہ از آتشِ دل چون خم مَی در جوشم مُہر برلب زدہ خون میخورم و خاموشم

ازین جا مُہرِ خُم بمعنیِ خاموشی فراگرفت. ندانم مُہرِ جم از کجا آورد. پایانِ کار، مُہرِ فم را (۱۱۱) کہ مرادفِ مُہرِ دہانست، بمعنیِ سکوت اولیٰ و اصح دانست.

ب ۱۰۹ مہلند، بروزنِ فرزند تیغ و شمشیرِ ہندی را گویند.

ق لُغت نوشت، و توضیح نکرد کہ تیغِ ہندی را در کدام زبان مہلند گویند. تیغِ ہندی ہمان سروہیست .لیکن، نہ در ہند مہلند گویند، و نہ در فارسی، و نہ در عربی، و نہ در ترکی، و اینچنین لُغات درین کتاب فراوانست.

۱۴۴ میامار بمعنیِ مشار و حساب مکن میآرد، و میگوید کہ امار و امارہ حساب راگویند. ما میگوییم کہ اوار و اوارہ بمعنیِ دفترِ حساب آمدہ است، و ابار و ابارہ مُبدّلِ آن میتواند بود، این امار و امارہ، وانگاہ میامار بمعنیِ نہی و منعِ حساب از کجا پدید آمد؟ اوّل باید کہ مصدری باشد، و آن مصدری را مضارعی بود، وازان مضارع امر استخراج کنند، و میمِ نہی بران امر نہند، تا میامار صورت پذیرد، و آن خود

است، بمعنیِ نوید، این چہ استہزاست ؟ اصلِ لُغت نوید است بفتحۂ نون، و مُبدل۔
منہ آن نبید۔ ای ہمنشین، (68) تو و خدا، خواہی گفت کہ نبشتن بمعنیِ نوشتن است،
یا خواہی گفت کہ نبشتن بدلِ نوشتن است ؟ در کلامِ دکنی ازین دست بسیار
است، آرا لُغت و بیارا معنیِ آن، اگر نگرندہ ژرف نگاہست، و پژوہش خواہد کرد،
نانوشتہ بیش ازان خواہد یافت کہ من نوشتہ ام۔ شترغمزۂ دیگر در شرحِ معنیِ نبید است
کہ بجای مژدہ، مژدگانی نوشت، گویی مژدہ و مژدگانی را یکی پنداشت، و این بدان
ماند کہ مزد و مزدور و گنج و گنجور را یکی دانند۔ من میگویم کہ مژدہ خبرِ خوش و نوید بنونِ
مفتوح و یای مجہول مرادفِ آن، و مژدگانی نقد و جنسی گویند کہ در صلہ مژدہ آور دہند۔
شترگربۂ دیگر آنکہ میسراید کہ "در عربی شرابِ خرما را گویند" نعوذُ باللہ، صورت پرستی
کرد، لفظ را دید، و معنی را نشناخت؛ لُغتِ عربی بیای معروفست، بر وزنِ رسید، و
نبید کہ بدلِ نوید است، خود بقولِ دکنی بیای مجہولست۔ اگر دکنی آدمزاد بودی، در
شرحِ این لُغت چنین جادہ پیمودی کہ نبید بفتحِ نون و یای معروف در عربی
شرابِ خرما را گویند، و با تحتانیِ مجہول بدلِ نوید است کہ لُغتیست فارسی بمعنیِ
خبرِ خوش۔

۱۳۱ نبی بکسرِ اوّل و ثانی بتحتانیِ مجہولِ کشیدہ، مصحف و کلامِ خدا را گویند، و
بضمِّ اوّل ہم آمدہ است۔

ق اگر در صد فرہنگ بینم کہ نبی بمعنیِ مصحفِ مجید است، باور نخواہم داشت۔
دلیلِ من درین رگِ گردن آنست کہ قرآن در قلمروِ عرب بر پیمبرِ عربی بزبانِ عربی
نازل شدہ است، ہرآیینہ روا نباشد کہ آن را در زبانِ دری نامی بودہ باشد۔
ظہورِ نورِ دینِ مبینِ حضرتِ ختم المرسلین، صلواۃ اللہ علیہ در عہدِ خسروِ پرویز است،
و سر آغازِ (۱۴۲) زبانِ پارسی بدانستِ پارسیان بآفرینشِ عالم توأم است، و مورخینِ

۱۴۹ ناطوری با طای حطّی بمعنیِ مزارع نوشت، در اصلِ لغت نگهبانِ کشت و باغ را ناطوری گویند۔ آیا حارث بثای ثخذ و حارس بسینِ سعفص از ہم جدا نیست ؟ ہمانا حارس بمعنیِ نگہبان دیدہ است، و چون تفرقۂ حروفِ متّحدالمخرج منظور ندارد، حارث بمعنیِ کشاورز فہمیدہ است۔

۱۵۰ خود در بابِ بای فارسی پاغوش بمعنیِ غوطہ نوشت، و باز، در بابِ نون ناغوش ہم بدین معنی مینویسد، واد ازین تصحیف خوانی !

ب ۱۱۰ نافۂ آف بمعنیِ نافۂ آہوی مشکست، چہ آف بمعنیِ آہوی مشک باشد۔

ق "در علمِ لغت فرشتہ عاریست" مصرعیست مشہور۔ فقیر نشنیدہ است کہ آہوی مشکین را آف گویند۔ گمانِ گروہی آنست کہ آف اسمیست از اسمای نیّرِ اعظم، و آفتاب مزیدعلیہ، چون ماہ و ماہتاب و جم و جمشید، اندیشہ این را میپذیرد۔ و آف بمعنیِ آہو سند میخواہد، خواہی از کتاب، و خواہی از نظم۔

ب ۱۱۱ ناوکِ قلبی کنایہ از آہِ تہِ دلی باشد، و ہجو را نیز گویند کہ در مقابلِ مدحست۔

ق از روی یقین دانم کہ لغت آفرین دکنی قیاس کردہ است کہ آہ از دل میخیزد، و دل را در عربی قلب گویند، و آہ را ناوک میخوانند، ناوکِ قلبی بمعنیِ آہ آورد ؛ ہجو را ندانم از چہ راہ ناوکِ قلبی نامید۔ آنکہ طبعِ دریابندہ دارد، دریابد کہ ناوکِ قلبی ترکیبیست نامقبول، بلکہ مکروہ۔

ب ۱۱۲ نبید بضمِ اوّل و تحتانیِ مجہول، بر وزن و معنیِ نوید است کہ مژدگانی و خبرِ خوش باشد، و بفتحِ اوّل در عربی شرابِ خرما را گویند۔

ق دکنی درین مقام (۱۱۳) مغلطۂ چند دارد۔ نون را مضموم مینویسد و مشہور بفتحِ نونست، گرفتم کہ عقیدۂ جمعی از فرہنگ نگاران چنین باشد کہ نون مضموم

آن را بمعنیِ نژند نبشت، تا بوجودِ آن هشت دگر چگونه معترف گردیم؟

۱۵۳ نخست را که بنونِ مفتوح و خای مضموم مشهور است، بفتحتین مینویسد (۱۱۵)، حال آنکه درین کلمه نونِ مضموم مذموست۔ دیگر، آنکه میگوید نخست بهر دو فتحه بمعنیِ "ریش و جراحت نکرد" سُبحان الله، جراحت نکرد، چه ترکیبِ خوبست، و معنی را چه پاکیزه اسلوبست؟

ب۱۱۴ نرزد، بروزنِ لرزد، مخفّفِ نیرزد است یعنی نمیارزد۔

ق دانسته شد که هیچ نمیداند، صیغهٔ مضارع بافزایشِ نونِ نافیه لُغت چرا باشد؟ و نرزد را مخفّف آنگاه گویند که نیرزد لُغتی مستقل باشد، و اینکه در تقطیعِ شعر نرزد بجای نیرزد آرند، ضرورتست، نه تخفیف۔ ماهم بنگریم که کدام کس از بُلغا در نثر بجای نیرزد نرزد آورده۔

۱۵۴ نسیج را بجیمِ فارسی بمعنیِ "جامهٔ حریرِ زربافته" مینویسد، مگر بسیج را که لُغتِ فارسی بمعنیِ قصد است، جایی دیده است، و تا تصحیف خوانی نکرده است از سرِ آن نگذشته است۔ من میگویم که نسیج نه بجیمِ فارسیست، و نه لُغتِ جامد است، و نه اسمِ حریرِ زربافته است خصوصاً، بلکه لُغتِ متصرّفِ عربیست، نسج و نسیج و نسّاج و منسوج بمعنیِ بافتن و بافنده و بافته عموماً، یعنی هر جامه [را] که بافند خواهی از ریسمان، و خواهی از ابریشم، و خواهی زربافته، و خواهی ساده، چنانکه تنیدهٔ عنکبوت را نیز نسیج گویند۔

۱۵۵ نشتن را "مخفّفِ نشستن، و نشیدن را" مخفّفِ نشانیدن" مینویسد، حال آنکه مخفّفِ نشستن شستن است، بحذفِ نون و بقای شین، و نشیدن نه مسموعست، و نه معقول۔ باید دانست که متعدّیِ نشستن و شستن نشاندن است، و نشانیدن مزیدعلیه، امّا، نشاختن بکسرهٔ نون نیز متعدّیِ نشستن و

اسلام نیز از عصرِ کیومرث گیرند۔ وجودِ اسم پیش از شہودِ مسمّیٰ چون تواند بود؟ مگر، گفتہ آید کہ نبی بپارسی زبان گفتارِ خدا را گویند، گویم، آری، پارسیان نیز دساتیر و زند و اُستا را کلامِ الٰہی گویند، لیکن، آن را نامۂ آسمانی و فراتین نواد نامند، نہ نبی۔ با این ہمہ پذیرفتیم کہ کلامِ الٰہی را نبی گویند، نہ آخر روضۂ رضوان را بہشت و مینو نام بود۔ چون عرب و عجم بہم آمیخت، جنّت و فردوس و بہشت و مینو در نگارش و گزارش روان ماند، و نماز و صلوٰۃ و روزہ و صَوم باہم اختلاط و امتزاج یافت، چنانکہ رسول را پیمبر گفتند، قرآنِ شریف را نبی چرا نگفتند؟ مگر، گویند کہ اگر غالب نداند چہ زیان، و اگر ساسانِ پنجم در ترجمۂ دساتیر نیارد، چہ باک، و اگر زبانزدِ خلق نباشد، چہ غم؟ چون دکنی نبشتہ است، صحیح خواہد بود۔ گویم این قولِ فَیصل است، و ما را دیگر مجالِ گفتار نیست۔ راستی اینست کہ این فارسیِ مستحدَث است، و فارسیِ مستحدَث آنست کہ چون عرب و عجم باہم آمیخت، اہلِ عجم مقاصدِ اہلِ عرب را در زبانِ خویش ناہا نہادند۔ ہرآیینہ متأخرین را (69) باید کہ چون فرہنگ نگارند، درین چنین الفاظ بمستحدَث بودنِ این الفاظ اشارت کنند، تا حقِ تحقیق بجا آوردہ باشند۔

۱۵۱ نتاس بنونِ مکسور بمعنیِ خوشحالی، وسپس، در فصلِ دگر نتاسیدن بمعنیِ خوشحال بودن مینویسد، اگر سند دست بہم ندہد، زبانِ نترہ دیوانِ قاف خواہد بود۔

۱۵۲ در بابِ نونِ مع الجیم ۲۰ لُغت میآرد، نج بفتح بمعنیِ اندرونِ دہن، نجار بالفتح بمعنیِ غازہ، نجت بہر دو فتح پوستِ نباتات، نجم بالفتح ونجیر ونجیل بمعنیِ گزمازج، نجک بفتحتین بمعنیِ تبرزین، و نجند بمعنیِ نژند و نجوان بمعنیِ زعفران۔ یا رب، ماخذِ این ہیجدہ کدام فرہنگست؟ نجند خود مُبدلِ منہٖ نژند است کہ

و نغنویدن لُغتی دیگر، وانگاه معنیِ آن ہمان ناغنودن، و باز، معنیِ ناغنودن بسبیلِ توضیح نخوابیدن مع دو کلمۂ مرادف، سپس، در تصریح افزودن و نوشتن کہ غنودن بمعنیِ خوابیدنست، و درین جا نیز دو مصدرِ قریب المعنیٰ ہمراہِ خوابیدن آوردن۔ ہرچند اینچنین خرافات ہزار جا دارد، لیکن در شرحِ لُغتِ سفید و نغنویدن اہتمامی بکار بردہ است کہ ہیچ خربندہ در پرستاریِ خر، و ہیچ ساربان در خدمتگزاریِ شتر بکار نبرد۔

۱۵۷ نغن" بفتحِ اوّل و ثانی"، "نغنخلان بر وزنِ سمنبران، نغنخواد، بر وزنِ کمسواد، نغنخوالان، بروزنِ ہرزہ کاران، نغنخواین، بروزنِ حسرت آگین، پنج لُغت بمعنیِ زنیان و نانخواہ آورد، و ہریکی را یک ہموزن ہمراہ آورد۔ خداوندانِ ہوش و خرد ہموزنِ ہر لُغت را سنجند، و (۱۱۷) در تلفّظ آرند، من خود از عہدۂ این کار بر نیامدہ ام۔ حیف کہ فرہنگِ جہانگیری و مجمع الفرسِ سُروری و سرمۂ سلیمانی و صحاح الادویۂ حسینِ انصاری کہ دکنی این چہار کتاب را در دیباچہ مأخذِ خود وا نمودہ است، ہنگامِ نگارشِ این اوراق در نظرم نیست، ورنہ ہر چہار نسخہ را صفحہ صفحہ مینگرستم کہ این پنج لُغت از کجا فراگرفتہ است۔ من آن پندارم کہ تنہا سرمۂ سلیمانی فروغ افزای چشمِ این دکنیست، امّا، نہ آن سرمۂ سلیمانی کہ کتابیست موسوم بدین اسم، بلکہ آن سرمۂ سلیمانی کہ اسماپری از قاف آوردہ، و در چشمِ عمرو عیّار (۱۱7) کشیدہ بود، تا بسببِ آن دیو و پری را میدید۔ نشگفت کہ اندکی ازان سرمہ بدین دکنی رسیدہ باشد کہ اجنّہ را معاینہ میکرد، و زبانِ قاف از آنان میآموخت۔

۱۱۷ نقرۂ خنگِ زرتشتی کنایہ از آفتابِ عالمتابست۔

ق آفتاب را زردہ، و سمند، و ماہ را نقرۂ خنگ شنیدہ ایم، و درین

مرادفِ نشاندن آمدہ است۔

۱۵۶ نعمت جذرِ اصم "نعمتہای بہشت" و نعمتکدہ 'بہشت' را میفرماید' تا اہلِ خرد چہ فرمایند؟

۱۱۵ب نغنا نوعی از پودنہ باشد' و اصلِ آن نعناعست در عربی و فارسیان عَینِ آخر را حذف کردہ' نعنا گویند۔

ق (70) اصلِ لُغت اوّل میبایست نوشت' سپس' میگفت کہ پارسیان "عَینِ آخر را حذف کردہ اند" حال آنکہ پارسیان عَینِ آخر را حذف (۱۱۶) نکردہ اند۔ این غلط فہمِ تیرہ رای ہر کجا مغلی را یافتہ است' گوش بگفتارِ وی داشتہ است۔ چون درین لُغت عَینِ آخر نیک بتلفّظ در نمیآید' و درین خصوص ہندی و ولایتی یک حال دارد' بقیاسِ خود حذفِ عَینِ آخر قرار دادہ است۔ طُرفگیِ دیگر آنکہ میگوید "نوعی از پودنہ باشد" و نمیاَندیشد کہ پودنہ اسمِ طائریست مشہور' و آن ترہ را کہ عربیِ آن نعناعست' پودینہ گویند' بر وزنِ موبینہ۔ ہمانا عَینِ آخرِ نعناع را بقیاسِ دکنی پارسیان حذف کردند' و تحتانیِ پودینہ را خود حذف کرد۔ سُبحان اللہ' صاحبِ کشف اللُّغات نیز نعناع مع العَین را عربی' و نعنا بی عَین را فارسی مینویسد۔ کاش عَینِ اوّل را کہ بعد از نونست' الف میساخت' و نانا بدو نون و دو الف مینوشت' تا این اسم مفرّس میشد' و لُغتِ ہندی نیز وجود میپذیرفت' یعنی جذرِ فاسد۔

۱۱۶ب نغنویدن با واو' بروزنِ سرکشیدن' بمعنیِ ناغنودن است کہ بمعنیِ نخوابیدن و غافل شدن و نیارمیدن باشد' چہ غنودن بمعنیِ خوابیدن و آرمیدن و آسودنست۔

ق این دکنی آبروی فرہنگ نگاری ریخت' غنودن لُغتی دیگر' و نغنودن

د مستور نماند کہ من لفظِ نگزیرد درین عبارت بعمد برای آن آوردہ ام کہ کسی را
در اندیشہ نگذرد کہ درفصلِ سابق نگزیرد را غلط گفتہ ام۔ نی نی، نگزیرد لفظیست
صحیح و فصیح، لیکن، لُغت نیست، مضارعِ اصلی نیست، زیرا کہ اگر مضارعِ اصلی
بودی، پیوند مصدری داشتی، واین را مصدر مسموع نیست۔ بشنو: اسمای
جامد را متصرّف میگردانند، و از مصدر تا امر ہمہ صیغہا میسازند، مانندِ شکوہیدن
ازشکوہ وشکریدن ازشکار؛ امّا، ازگزیر وگمان مصدر نمیسازند، ماضی نیز نخواہد
بود، ہمین مضارع بکار میآرند، گزیرد وگماند۔ چون این ہمہ دانستی، بدان کہ
نگزیرد ہمان مضارعِ مجہولست بافزایشِ نونِ نفی، و ما را سخن دران رفتہ است کہ
بیاید (72) یک لُغت، و نیاید یک لُغت، اگر تمسخر نیست، جنون خواہد بود۔

۱۶۲ نلشک، بر وزنِ سرشک، و نلسک بسینِ سادہ و نبشک و نبسک
ببای موحّدہ بمعنیِ قرضدار مینویسد۔ شین و سین بدلِ ہمدگر مسلّم، امّا، بجای لام
بای ابجد از عدمِ تحقیقست، و معہٰذا این لُغت را نلشک بلام دانیم یا نبشک
ببای ابجد؟ این کلامِ آخر بود کہ اوّل بر زبانِ قلم رفت، ورنہ، نخست آن
پرسیدن داشت کہ لُغتِ پہلویست یا تازی، زیرا کہ مجموعِ حروفِ این الفاظ
مشترک بین اللسانین است، و ناقل کہ او را بہرِ افادۂ معنیِ مبالغہ نقّال نیز
توان گفت، اشارتی (۱۱۹) بدین تفرقہ ندارد۔ صاحبِ شرفنامہ در فرہنگِ خویش
نلشک بفتحۂ نون وکسرۂ لام، ونالشک بافزودنِ الف درمیانِ نون و لام
بمعنیِ قرضدار مینویسد، و بس۔

۱۱۹ب نمید بفتحِ اوّل، بر وزنِ دمید ماضیِ نمیدنست، یعنی مَیل کرد، و توجّہ
نمود، و نم کشید، و امیدوار شد، و بضمِّ اوّل مخفّفِ نا اُمید و نومید باشد۔
ق در ہر گام لغزش و در ہر خطوہ خطا! نمیدن اگر از نم بطریقِ تفنّن مصدری

ہر دو لغت رنگ وجہِ تشبیہ است، آفتاب را نقرۂ خنگ چون توان گفت، و زرتشتی افادۂ کدام معنی میکند؟

158 معنیِ نقش بجرام 'کودہ بجرام' و معنیِ نقشِ حرام 'کودہ حرام'، چنانکہ عادتِ اوست، در دو فصل جدا جدا مینویسد، تا این ہر چہار کلمہ را سر و بُن چیست؟

159 نکتہ را "در عربی بمعنیِ وجہ و دلیل" میآرد، باشد کہ چنین باشد، و باشد کہ وجہ و دلیل متحدالمعنی نباشد۔

160 نکو، نکوہد، نکوہش، نکوہندہ، نکوہید، نکوہیدن، نکوہیدہ پردۂ ہفت۔ تُو بر چشمِ بینندگان لبست، تا عَیبِ این را نبینند۔ من از تیزیِ فکر این قدر دانستم کہ صیغۂ مفعول بعد از ہمہ نوشتن غایتِ انکسار و تواضعست، امّا وجہِ اوّل نوشتنِ صیغۂ امر ہمچنان در پردہ ماند۔

161 نگزیرد را کہ مضارعیست جعلی باضافۂ نونِ نافیہ کہ جزوِ حقیقیِ لفظ نیست، لغتی مستقل اندیشید، و در یک فصل نوشت۔

ب 118 نماد، بر وزنِ سواد، بمعنیِ نمود باشد کہ ماضیِ (118) نمودنست، یعنی ظاہر شد، و نمایان گردید، و بمعنیِ اسمِ فاعل ہم آمدہ است کہ ظاہر کنندہ باشد، و بمعنیِ ظاہر کرد و نمایان گردانید ہم ہست۔

ق نماد ماضیِ نمودن آنگاہ باشد کہ نمادن مصدر بود، چون آن نیست، آن نیز نیست۔ ہر چند میاندیشم کہ نماد بجای نمود کجا دیدہ باشد، ہیچ دلنشین نمیشود۔ لہجۂ مغلیہ خود خواباندنِ الف است، چنانکہ جان را جون گویند، نمود را نماد چرا گویند؟ از واو الف چگونہ پدید آمد، نہ نماد بدلِ نمود است، نہ بجای خود لغتی دیگر۔ حیرت در حیرت آنکہ بمعنیِ فاعل نیز مینویسد، حال آنکہ صیغۂ ماضی بمعنیِ مصدری مستعملست، نہ بمعنیِ فاعل۔ بالجملہ مرا ازان نگزیرد کہ ہمچنین بگذارم و بگذرم۔ مخفی

وخمیده و دوتا گردیده" و کہنہ و لاغر و ضعیف و آگاه و ہوشیار و آگاہی و ہوشیاری
آمده است۔ ازین بیست و دو معنی خرامان و جنبان و حرکت کنان و جنبنده
ہر چہار مرادفِ یکدگر، نالان و زاری کنان و فریادزنان و نالنده این ہر چہار
مرادفِ یکدگر، کوز و خم شده و خمیده و دوتا گردیده این ہر چہار ازان ہشت
بیگانہ، و باہم یگانہ۔ چون ازین بگذری، بنگری کہ نالیدن و جنبیدن نیز میسپوزد،
گر، مصدر و فاعل یک معنی ہمی بخشد۔ ہمچنین، آگاه و ہوشیار و آگاہی و ہوشیاری
عَیاذاً باللہ، ولاحَولَ ولا قوّةَ الّا باللہ۔ من میگویم کہ از مصدر معنیِ فاعل و از فاعل
معنیِ مصدر فراگرفتن ہیچ کس نخواہد پذیرفت، درین باب سخن ضرورت ندارد۔
نالان و خمیده و کہنہ و لاغر و آگاه و ہوشیار این شش معنی را بر لفظِ لزان
بریسمان نتوان بست، و بسوزن نتوان دوخت۔ لزان بمعنیِ خرامان است، امّا،
خرامنده بدان رفتار کہ از رُوی ناز و ادا باشد، و بجنبیدنِ شاخہای نہال از باد
ماند، چون این حالت را در عربی تمایل گویند، اگر لرزان نیز گفتہ باشند، روا باشد،
خواہی لرزه ترجمۂ تمایل باشد، خواہی نتیجۂ خوف، یا غضب۔

ب ۱۲۰ نوجبہ بفتحِ اوّل و ثالث و بای ابجد و سکونِ ثانی سیلاب را گویند، و
بمعنیِ فرشتہ ہم بنظر آمده است۔

ق کجا سیلاب و کجا فرشتہ! آری، نوجبہ بنونِ مضموم و واوِ مجہول اسمِ
سیلست، و آن نیز در یک فرہنگ بجای نون تای قرشت آورده، توجبہ نوشتہ
است، تا کرا صحیح دانیم، و راجح را از مرجوح بکدام دلیل باز شناسیم؟ نگارندگانِ
فرہنگ لُغت مینویسند، و نمینویسند کہ در کدام زبانست۔ دیگر، اغلب و اکثر
آنست کہ اِعراب ننویسند، و اگر نویسند (۱۲۱)، آن یکی مخالفِ این یکی باشد۔
از ہمہ دشوارتر آنکہ در وادیِ تصحیف گام فراخ زنند، و تا جا یابند، از پا ننشینند۔

آفریند، بمعنیِ نم کشیدن سزاوار، و نمید نیز بدین معنی ماضیِ آن خواہد بود، مَیل کردن و مَیل کرد از کہ شنید؟ این ہم اگر بودہ باشد، گو باش، معنیِ نمید امیدوار باشد، چگونہ جائز باشد؟ حال آنکہ خود مینویسید کہ بضمِّ نون مخفّفِ نومید است۔ نمید مخفّفِ نومید و نمیدی مخفّفِ نومیدی مسلّم، نون را مضموم چرا ساخت ؟ در تخفیف تغیّرِ اعراب رسم نیست، نونِ نومید و نومیدی مفتوح الاصل است، بکدام عارضہ ضمّہ را بخود پذیرد؟[نمید بفتح امیدوار، و نمید بضم ناامید، ادّعاییست لغو و مہمل، چنانکہ بہرِ تحقیقِ جامعِ برہانِ قاطع برہانیست قاطع۔]

۱۶۳ نواختہ را کہ مفعولِ نواختن است بمعنیِ خیر و خیرات و تکلّفات و انعامات، میگوید، و نمیاندیشد کہ چہ میگوید۔ نواختن دو معنی دارد: نوازش کردن و چنگ و نَی و اَمثالِ این را بنوا آوردن، ہرآینہ نواختہ یا صفتِ سازی خواہد بود کہ آن را بنوا آوردہ باشند، یا صفتِ کسی کہ بروی لُطف و ترحّم کردہ باشند، خواہی بتعظیم و تکریم و اختلاط و انبساط، و خواہی ببذل و ایثار۔ سخن در خیر و خیرات و تکلّفات و انعاماتست، یعنی مفعولِ این افعال را نواختہ توان گفت، نہ این افعال را۔ آری، چون رسمست کہ از ماضی معنیِ مصدری فراگیرند، اگر نواخت را مرادفِ نوازش دانند، و از نوازش عطیّہ و انعام و اعزاز و اکرام خواہند، روا باشد، لیکن، از نواخت، نہ از نواختہ۔

۱۶۴ بمشاہدۂ شرحِ لُغتِ نوان پدید آمد کہ ہرگونہ مادّۂ ہذیان کہ در سرشتِ دکنی آمادہ بود، نیمی در ہمہ کتاب صرف شد، و نیمی در شرحِ این لُغت۔(۱۲۰) یا رب، نگرندگان را توفیقِ انصاف دہ، تا سعیِ من رایگان نرود۔ میگوید کہ نوان "بروزنِ روان بمعنیِ خرامان و جنبان و حرکت کنان و لرزان و نالان و زاری کنان، و فریادزنان" و" نالندہ و جنبدہ و نالیدن و جنبیدن (73) و کوز و خم شدہ،

نوشیدن را بدین صورت مسخ کرد۔ نوشتن بر وزنِ دوختن، بجای نوشیدن (۱۲۲) از رودکی تا شیخ علی، حزین، کہ خاتم المتأخرین است، کس نگفتہ باشد۔

۱۶۶ نوله بر"وزنِ لوله بمعنیِ کلام" مینویسد، و باز میگوید کہ "بمعنیِ قول هم آمده است"، مگر، در کلام و قول مغایرتی هست۔

۱۶۷ نوه را پس از انکہ معنیِ صحیح مینویسد، میفرماید کہ "در هندی هر چیزِ نَو را گویند، یا رب، نو را در هندی نیا گویند، بر وزنِ حیا، یا نوه؟ و نُہ را کہ ترجمۂ تسعہ است نوه" بروزنِ کوه" نشان میدهد، و آن نُہ است بی واو، و اگر بحسبِ ضرورتِ وزنِ شعر ضمّۂ نون را اِشباع دهند، (و) پیدا کنند، حجّت نیست، و نشاید کہ این لُغت را اصلی شمارند، و در نثر بکار آرند۔

۱۶۸ در معنیِ نهاوند تمسخر از اندازه برون برد، میگوید کہ مرکّبست از نهاوند (نِہ) بکسرِ نون شہر، و آوند بمعنیِ ظرف۔ تا این جا راست گفت، امّا، وجہِ تسمیہ غلط آورد، چہ میگوید کہ دران جا ظروف بسیار میساختند۔ من میگویم کہ نظر بکثرتِ آبادی نهاوند میگفتند، یعنی بمنزلۂ ظرفیست، از شہرہا لبریز، حال آنکہ خود نیز "بمعنیِ شہرستان" نشان میدهد، لیکن، دل بدین معنی نمیدهد، و میخزوشد کہ در اصل نوحاوند است، ازان رُو کہ بانیِ آن نوح، علیہ السّلام است۔ یا ربّ! از نوح ضمّۂ نون کجا رفت، و واو چہ شد، وهای هوّز بجای حای عربی چگونہ نشست؟ و با این همہ ما را چہ افتاده است کہ قیاسِ دکنی را برهانِ قاطع و حجّتِ استوار دانیم؟

۱۶۹ نُہ آسمان را نُہ پدر میگوید، هفت کوکب و عقدتین را نیز نُہ پدر میگوید۔ افلاک را آبا، و عناصر را اُمّہات، و آن را نُہ پدر، و این را چار مادر میگویند۔ سبعۂ سیّاره و راس و ذنب را نُہ پدر گفتن سررشتۂ آفرینشِ خویش گم کردنست۔

متأخّرین، مثلِ بہار و وارستہ و آرزو تکیہ بران دارند کہ این لُغت را از اہلِ زبان تحقیق کردہ ایم، یا رب، زبان خداوند کرا میاَنلشیند؟ کابلی و قندہاری و کچی و مکرانی ہر کہ از باختر سُوی ہند آید، چنانکہ خود را زباندان دانستہ اند، او را اہلِ زبان پندارند۔ حاشا کہ بعد از صائب و کلیم چون حزین دیگری از خاکِ پاکِ ایران خاستہ باشد، میبایست مَقدمِ او را گرامی داشتن، و سخنش بر ورقِ دل نگاشتن، غوامضِ نُطقِ پارسی از وی فرا میگرفتند، و زنگارِ شک از آیینۂ دانش بمصقلۂ ارشادِ وی میزدودند، چہ درخور بود با وی چہرہ شدن، و بر سخنش انگشت نہادن؟ ہمانا حقیقتِ پارسی از پیش نمیدانستند، و بمشاہدۂ برہانِ قاطع و کشف اللُّغات و موزونئ طبعِ خویش خود را پارسیدان و سخن پیوند میگرفتند۔ ہی ہی، این بیخبران فرہنگِ ناطق و برہانِ قاطع را کہ حزین بود نشناختند، و قدرناشناسی را با مسافرآزاری جمع کردند۔ (74)

۱۲۱ ب نَوجوان پسرِ امردی را گویند کہ ہنوز خطّش ندمیدہ باشد۔

ق بر دکنی ہزار آفرین کہ لُغتی آورد کہ اگر این را نمینوشت ہیچ کس نمیدانست کہ نَوجوان کرا میگویند۔ امّا، نوشتنِ اِعراب و آوردنِ ہموزن چرا فروگذاشت؟ درین چنین ناشناسا لُغت از حرکاتِ حروف آگہی ندادن ستم است۔

۱۶۵ نَوشت بواوِ مفتوح ماضیِ نوشتن و نوشت بکسرۂ واو ماضیِ نوشتن نوشت، و بجا نوشت، امّا، چرا نوشت؟ این نیز مانندِ لفظِ نَوجوان مشہور و معلومست، نوشتنی نبود۔ مگر، نگارندہ افادۂ غریبی در اندیشہ داشت، چنانکہ مینگارد کہ نوشت بر ”وزنِ گوشت ماضیِ نوشیدن است“ یعنی نوشید“ و باز، در فصلِ دگر بی فاصلہ نُوشتن بر وزنِ دُوختن بمعنیِ نوشیدن آورد، گویی

را گویند، و میگوید که "بمعنی تعویذ ہم بنظر (آمده) است" ہر که وسطِ ہر چیز را نیام گوید، از زُمرۂ بنی آدم خارجست، آری، میان قلبِ نیاست، و افادۂ معنی وسط نیز میکند، و معنی حقیقیِ میان ترجمۂ وسط است، و تقلیبِ نیام اتّفاقیست: صاحبِ برہانِ قاطع ہمان معنی حقیقیِ میان را بر نیام نیز جاری کرد۔ اگر زنده میبود، میپرسیدم که چون کران و کنار نیز مقلوبِ ہم اند، ہرآیینه معنیِ حقیقیِ کنار که آغوشست نیز از کران حاصل میتوان کرد۔ امّا نیام بمعنی تعویذ تصحیفست، پنام بباي فارسیِ مفتوح و نون باَلف و میم زده مجازاً تعویذ را نامند۔

۱۷۴ نیسو، بروزنِ گیسو، بمعنی نشتر و نیش بمعنی زہر مینولیسد۔ آگاه باید بود که نشتر در اصل نیشتر است، (۱۲۴) و آن را نیشو نیز گویند، و چون تبدیلِ شین و سین باہم رواست، نیسو نیز بجاست؛ امّا، نیش بمعنی زہر کجاست؟ آن بیش است بباي موحّده نامِ قسمی از اقسامِ زہر۔ پنام را بنیام، و بیش را بنیش غلط کرد، و اینچنین مغلطه ہزار جاست۔

۱۷۵ والوچانیدن بمعنی تقلید کردن میآرد۔ من ضامنم که در کلامِ اساتذه این مصدر مستعمل نیست، و گمان میکنم که در فرہنگہای دگر ازین مصدر نشان نیابند۔ ہرآیینه زبانِ نرّه دیوانِ قاف خواہد بود۔

۱۷۶ وجودسازِ معادن کنایه از آفتاب میگوید، مگر، این نیز در قاف شنیده باشد۔ (76) در پیدایشِ معدنیات نظرِ آفتاب را دخلی تمامست، لیکن، در غرابتِ این کنایه کلامست۔

۱۷۷ وداغ بمعنی آتش میفرماید، تا سندِ این لفظ از کجا بدست آید؛ طرفه اینکه در فصلِ دیگر بجاي دال راي قرشت آورده، و وراغ نوشته است۔

۱۷۸ درارود بواوِ مجہول مینولیسد، و بر وزنِ غم آلود میفرماید، خیر گفته باشد،

من بخدمتِ حضرات سپارش میکنم کہ این دکنی را ثالث بالخیر راس و ذنب میگفتہ باشند۔

۱۷۰ تہ بام، تہ پایہ، تہ پدر، تہ پردہ، تہ حجرہ، تہ حصار، تہ خراس، تہ رواق، (75) تہ سپہر، تہ شہر بالا، تہ صحیفۂ گردون، تہ طارم، تہ طبق، تہ قصر، تہ کاخ، تہ مقرنس، این شانزدہ استعارہ در پانزدہ فصل نوشت، و (۱۲۳) لفظِ "تہ آسمان" را بہرِ معنی نگاہ داشت، و تہ سپہر را نیز در استعارات مندرج کرد۔ بحیرتم کہ از استعارات تہ گنبد، و از اسماءِ تہ چرخ و تہ فلک را چرا ناگفتہ گذاشت، گوئی صحیح نپنداشت، ورنہ، تہ گنبد مثلِ تہ بام، و تہ چرخ و تہ فلک مثلِ تہ سپہر چرا ننگاشت ؟

۱۷۱ نیازارم مینویسد و معنیِ آن "آزار ندہم" و "آزردہ نشوم" میگوید۔ آزردن مصدریست مشہور ہم بمعنیِ لازمی و ہم بمعنیِ متعدّی، و آزارد مضارع، و آزارم از بحثِ مضارع صیغۂ متکلّم، و نیازارم ہمینست، باضافۂ نونِ نافیہ۔ از ہزار صیغہ یک صیغہ و آن ہم مرکّب از نونِ نفی بدست آوردن، و بعقیدۂ خویش لُغتی مزوری دانستن ربط است، ضبط است، خبط است، چیست ؟

۱۷۲ در شرحِ لفظِ نیاز کہ آن نیز لفظیست مشہور میلاید کہ در یک نسخہ بمعنیِ دوست، و در یک کتاب بمعنیِ درست، و در یک صحیفہ بمعنیِ درشت نوشتہ اند۔ من میدانم کہ از بہرِ لفظِ نیاز ازین سہ معنی ہیچک معنی از ہیچ کتاب ثابت نتوان کرد۔ [و:] تصحیف خوانیِ این سرسامی مسلّم، امّا، بنای این سہ گونہ تصحیف بر کدام نقل و کدام تحریر است ؟ نیاز ترجمۂ احتیاج و مرادفِ عجز است، و بس۔

۱۷۳ نبام راپس ازانکہ غلافِ شمشیر میفرماید، میسراید کہ عموماً وسطِ ہر چیز

بعد از ہزار دال است، و بعد از دال سین۔ در تقدیم و تاخیرِ حروفِ تہجّی غلط نمیرود، لُغت، گو غلط باش۔ دانستیم کہ آنچہ در کودکی خواندہ بود، درجوانی فراموش نکرد، و الف با تا نیک یادداشت۔ مصرع " ما را بدین گیاہِ ضعیف این گمان نبود"

۱۸۱ در بیانِ ہای ہوّز با فای سعفص کاری کردہ است کہ جُز اَطفال کس نکند۔ ہف بمعنیِ کارگاہِ جولاہ، یا بمعنیِ شانۂ جولاہ، و ہفوش اسمِ طعام، و ہفہف مُبدّلِ عَفعَف بمعنیِ (77) آوازِ سگ، این سہ لُغت اگر غریبست، درصحیح، در اوّل و آخر نگاشت، و یکصد و چند لُغت ہمہ از ہفت کہ عددلیست معروف، مُرکّب ساخت، و از صریرِ قلم در مضمارِ بیان شورِ رستخیز انداخت؛ سراسر کنایہ از ہفت سپہر و ہفت ستارہ و ہفت پردۂ چشم و ہفت کشور، کمتر معقول و بیشتر نامعقول۔ گویی این رسالہ مستورۂ بود نازپرورد کہ این دکنی آن را بچشمداشتِ فزونیِ رغبتِ نظربازان بدین گونہ ہرہفت کردہ، در نظرہا جلوہ داد، و بر دیدہ و دلِ مُجرّدانِ طریقت منّت نہاد۔ دانم کہ ہنگامِ فراز آوردنِ این الفاظ بر فراوانیِ دستگاہِ خویش ناز میکردہ باشد، و دکنیانِ دگر میگفتہ باشد، مصرع " این کار از تو آید و (۱۲۶) مردان چنین کنند"

۱۸۲ در یک فصل ہلتاک بتای قرشت، بر وزنِ افلاک، و ہلناک بنون در فصلِ دگر ہم بدین اِعراب بمعنیِ برف مینولیسد، و بدین مایہ تصحیف آرام نیافتہ، میفرماید کہ بمعنیِ ترف ہم آمدہ، و ترف را مرادفِ قراقروت مینویسد۔ ما را درمعنیِ ترف و قراقروت سخن نیست؛ ما خود این را در کمالِ فنِ تصحیف میستاییم کہ ہلتاک و ہلناک و برف و ترف نگاشت، ہم در لفظ و ہم درمعنی شیوۂ خویش فرونگذاشت۔

ہمہ میدانند کہ ورارود ترجمۂ ماوراء النّہر است، در فصلِ دیگر ورازود بزای نقطہ دار مینگارد، تا چہ میاںٔ نگارد؟

١٧٩ درتیج اسمِ طائری میگوید، و عربیِ آن سلویٰ وسمانیٰ، و ترکیِ آن بلدرچین میگوید، و نمیگوید کہ درتیج در کدام زبان گویند۔ ازان رُو کہ خلطِ مبحث شیوہ ایست کہ این انصاف دشمن برخود لازم گرفتہ است، درتیج و سلویٰ وسمانی و بلدرچین بہم آمیخت۔ در فرہنگہای دگر دیدہ ام کہ ورتیج، بوزنِ زرنیخ در فارسی اسمِ مرغیست از بودنہ کوچکتر۔ خواجہ را میرم کہ از فارسی بودنِ ورتیج آگاہی نداد، و بی آنکہ از تفرقۂ کافِ تازی و پہلوی حرف زند، یا اعرابِ حروف نشان دہد، در فارسی نامِ آن طائر کرک نہاد، اللّفظُ فی لبطنِ القائل، والمعنیٰ فی لبطنِ القائل۔ حقِ تحقیق آنست کہ کراک بہر دو کافِ عربی و اوّلِ مفتوح، بوزنِ ہلاک، و باِضافتِ الف در آخر کراکا، بوزنِ تماشا، دیگر اسمِ سریچہ، صعوہ را گویند کہ مولا بفتحۂ اوّل وضمۂ ثانی و واوِ مجہول ہندیِ آنست۔ در (١٢٥) مناقب العارفین دیدہ ام کہ یکی از بناتِ مُلوک کہ در حبالۂ نکاحِ مولویِ رُوم بود، کراکا نام داشت، ہمانا این مہرخوان بود، و اسم ورای این۔

١٨٠ ہزارداستان بمعنیِ بلبل، و در فصلِ دگر ہزاردستان نیز بدین معنی میطرازد، و مردم را گمراہ، و خود را رسوا میسازد۔ آری، بلبل را ہزار گویند، و ہزاردستان و ہزارآوا نیز نامند، و ہزارداستان نگویند، مگر، سوقیان و فرومایگان وکودکان۔ دستان بمعنیِ آوازِ خوشست، و داستان بمعنیِ افسانہ؛ بلبل نوا میزند، افسانہ نمیگوید، ہرآیینہ ہزاردستانست، نہ ہزارداستان۔ نازم بدین دکمی، نخست در یک فصل ہزارآوا نوشت کہ بعد از ہزار الف است، و بعد از الف واو؛ سپس، ہزارداستان کہ بعد از ہزار دال است، و بعد از دال الف؛ در سوین فصل ہزاردستان کہ

جیم مع الواو نیز جوغ بدین معنی نگاشته است، تا از تحقیق چه قدر بیگانگی داشته است۔

پس از انجامیدنِ سیرِ گفتارہا و بیانہای برہانِ قاطع، وگذشتن ازان خارزارہا وگورابہا سوادِ ملحقات در نظر آمد، و این خود سوادِ اعظمِ مہلات ومضحکاتست۔ نخواستم که عمر در سرِ این کار کنم، ورنه پرسشہای بسیار داشت۔ ازان ہمه مضحکات مغلطه چند بی آنکه فاصله درمیان رود، نشان داده میشود:

مینگارد که "آبای گلوگیر کنایه از سرور و عیشِ جہان، وکنایه از غمِ دنیا و شادی که بجہتِ مرگِ دشمن کنند" تا این جا عبارتِ ملحقاتست۔ من مینالم که آبای گلوگیر ہیچ گاه نشنوده ام، وانگاه ہم بمعنیِ عیش، و ہم بمعنیِ غم، (78) و ہم بمعنیِ شادیِ مرگِ دشمن، اگر مضحکه نیست، چیست؟

آوسیه اسمِ جامن میآرد، ونمیاندیشد که چون این ثمر در ایران نیست، اسمی در آن زبان چرا خواہد بود۔

افراز و افزار را یکی میگوید، ونمیسنجد که افزار بتقدیمِ زای نقطه دار اسمِ جامد است بمعنیِ آله، و افراز بتقدیمِ رای بینقط صیغهٔ امر است از افراشتن۔

بیلاق بموحده بمعنیِ تہخانه و سردخانه میگوید، و غلط میگوید۔ ییلاق بدو یای تحتانی لفظِ ترکیست بمعنیِ مقامی که در تابستان بہرِ اقامتِ فوج از چوب و علف و نی سازند، تا تموز دران جا گذرد، و مقابلِ آن قشلاق است بمعنیِ لشکرگاهِ زمستان۔

ای افزاه بمعنیِ افزایندهٔ مرتبه قرار میدہد، حال آنکه پایه افزا لفظیست مرکب از پایه و افزا که صیغهٔ امر است از فزودن۔ شعبده بازیِ کنی ہای ہوز را از لفظِ

۱۸۲ ہوس با ثانیِ مجہول، بروزنِ طوس بمعنیِ ہوا و ہوس باشد۔

ق در طوس واوِ مجہول کجاست؟ کاش توس [کہ در زبانِ انگریزی پارۂ نان را گویند] بتای قرشت نوشتی، تا در وزن برابر آمدی۔ بالجملہ ہوس با ہای مضموم و واوِ مجہول بمعنیِ ہوس کہ بفتحتین است، کجاست؟ [اگر در کلامِ ابنِ یمین نشان دہند، این نیز دانند کہ آن بحسبِ ضرورتست، و در تحقیقِ حقیقتِ لغت رعایتِ ضرورت ضرورت ندارد؛ و معہذا دفعِ این اعتراض کہ ہوس را بواوِ مجہول رقم کردہ، و طوس را ہموزن آوردہ، ہیچ گونہ صورت ندارد۔ در طوس کہ نامِ پہلوانی بودہ است از گُردانِ ایران، و اسمِ شہریست از بلادِ خراسان واو معروفست، نہ مجہول۔ و این نیز اندیشند کہ شعرِ ابنِ یمین مطلع نیست، فردیست از قطعہ، و قوافیِ این قطعہ توَس و فردَوس است، بدین دلیل تغیرِ اِسکان و تحریک رسمست، و تبدّلِ سکون و حرکت مع تبدّلِ اعراب طُرفگی دارد، و عُظمای عجم طُرفگی را مکروہ و مردود شناسند۔ امّا، شعرِ ابنِ یمین اینست، شعر

رزم بر رزم اختیار مکن   ہست مارا بخود ہزاران ہَوس

حرکت را بسکون بدل کردہ است، نہ فتحہ را بضمّہ، ہوس را ہَوس بوزنِ حَوض گفتہ است، نہ ہوس بوزنِ کوس۔]

۱۸۳ یاختن، بمعنیِ بیرون کشیدن مینویسد، و نمیداند کہ آن آختن است، بالفِ ممدودہ، ہمانا کہ چون یازد مضارعِ آنست، این ہمہ دان (۱۲۷) از رُوی قیاس مصدر را نیز یاختن گمان کردہ است۔

۱۸۴ یوغ بمعنیِ چوبی کہ بر گردنِ گاو نہند، و آن را در ہندی جُوا گویند، در بیانِ تحتانی مع الواو آوردہ، جا داشت، صورتِ لُغت ہمینست۔ بینندہ اگر دقیقہ رس است، دیدہ باشد، ورنہ اکنون کہ من نشان میدہم ببیند کہ درمیانِ

مُلحقات یافتم، دیوانہ شدم، و نتوانستم از ہر حرف لفظی چند (79) نگاشتن، ناچار از مصادر و مُشتقّات کہ نزدِ صاحبِ برہان آن نیز لُغاتست، اِغماض رفت، و از اسمای (۱۲۹) جامد اسمی چند صورتِ نگارش گرفت۔

[درین مقام سخنی ہوش افزا بخاطر میخلد، ناچار گفتہ میشود کہ این بزرگ بعدِ اختتامِ برہانِ قاطع فصلی در لُغاتِ متفرّقہ چرا افزود، و از الحاقِ مُلحقات چہ خواست۔ آخر مابہ الامتیازی میبایست کہ اہلِ نظر بدان علاقہ متفرّقہ را از مجموعہ، و مُلحقات را از متفرّقات جدا میتوانستند کرد؛ و آن خود جُز در اندیشۂ جامع موجود نیست۔ از مُلحقات باندازۂ ذرّۂ از ریگِ ساحل باز نمودہ آمد، از لُغاتِ متفرّقہ بقدرِ قطرۂ از دریا نشان دادہ میشود:

کشکول را درضمنِ لُغاتِ برہانِ قاطع بناسزابیانی ستود، و در لُغاتِ متفرّقہ کچکول بجای ثخذ و جیمِ فارسی باز آورد، و آن کشکول است، یا کجکول، این صورتِ سومین، یعنی کچکول معنی ندارد۔

دیگر، در لُغاتِ متفرّقہ مینگارد کہ "دُچار بضمّ دالِ ابجد و جیمِ فارسی بالفِ کشیدہ و برای فرشتِ زدہ رسیدن و ملاقات کردنِ دو کس باشد با یکدگر بیک ناگاہ" غالب گوید کہ بہم رسیدنِ دو کس را باعتبارِ آنکہ دو چشم چون با دو چشمِ دگر پیوست، ہر آیینہ چار شد، دو چار شدن گویند، و این معنی وقتی حاصل آید کہ بعد از دال واو نویسند، تا تثنیہ پدید آید۔ دُچار بی واو سجلّیست بر حُمقِ دکنی بمُہرِ ذرّہ تا آفتاب مزیّن، و قیدِ ملاقات بیک ناگاہ مزیدعلیہ، تا حُمق بخبط منجر گردد۔

دیگر، در یکی ازین دو سواد کہ بمُلحقات و لُغاتِ متفرّقہ موسوم، وُجداشناس در میانہ، ہمدگر نامعلومست، زہرہ را سعدِ اصغر و مشتری را سعدِ اکبر مینویسد، و

پایہ گسست، و در آخرِ لفظِ افزا بهم باز بست۔ آخر این را که روا خواهد داشت؟
پاییز" بر وزنِ جاگیر مدّتِ بودنِ (۱۲۸) آفتابست در برجِ سرطان" تا
این جا عبارتِ ملحقاتست، و این مغلطه ایست تُو برتُو، آخرِ این لُغت زای
نقطه دار است، و آن پاییز قافیۂ کاریز است؛ حاشا که پاییر قافیۂ جاگیر تواند بود۔
مغلطۂ دیگر آنکه مدّتِ بودنِ آفتاب در سرطان میگوید، نه فصل را میداند، و نه
ماه را۔ گفتارِ من شنوند، تا از مغلطه آگاه شوند: سالِ شمسی منقسم بچهار فصلست،
هر فصل مشتمل بر سه ماه، و هر ماه مدّتِ ماندنِ آفتاب در یک برج۔ شروعِ سال
از رسیدنِ آفتاب بحمل گیرند، حمل و ثَور و جَوزا این سه ماه فصلِ بهار است؛
سرطان و اسد و سنبله این سه ماه فصلِ تابستانست؛ میزان و عقرب و قوس
این سه ماه فصلِ خزانست، و این را پاییز و پایز و برگریز نیز نامند؛ جدی و دلو
و حُوت این سه ماه زمستانست۔ فصل را بریک ماه فرود میآرد، و آن ماه را که
سرآغازِ فصلِ تموز است، خزان میشارد، هنوز سه ماه بگذرد، تا فصلِ پاییز در
رسد، از سرطان تا میزان سه برج درمیانست۔ با این همه هیچدانی مقبولِ طبعِ
همه دانان بودن یاری و یاوریِ بختست، و بس۔ شعر

گفته گفته من شدم بسیار گوی وز شما یک تن نشد اسرار جوی

دل چنان میخواهد که ازان الفاظِ مشهوره که زبانزدِ مرد و زن و پیر و برناست،
و دکنی آن را در ملحقاتِ لُغات فرض میکند، لفظی چند بهرِ ریشخند نشان دهم:
آبرو، آرزو، آزرده، آزمایش، امید، باورچی، بخشش، بدن، بلندی، بنگ،
بورانی، بهشت، پلاو، تپ، جانور، چادر، حلوا، خواب، داروغه، رای چنپا، زانو،
سپاه، شنگار، صندل، طوطی، عجب بعَینِ مفتوح، غلام، فال، قاب، کباب،
گریبان، لشکر، ماتم، نرم، واهی، هنر، یاقوت۔ از کثرتِ اینچنین الفاظ که در

فراوان کمال و دانش اندوختن از وی تا دو سال؛ سپس، گذشتن بر باستانی نامہ ہا و نشاط ورزیدن از آن شورانگیز شورامہ ہا۔ در چہاردہ سالگی از آموزگار پرورش یافتم، و پنجاہ و دو سال مغزِ سخن کافتم۔ امروز کہ شصت و ششمین سال از عمرِ گذران، میگذرد، سخن آفرین را سپاس گزارم، و ہم جز آن بخشندۂ بخشایشگر کس نیارد دانست کہ درین پنجاہ و دو سال چہ درہای معنی بروی من گشادہ اند، و کرسیِ اندیشۂ مرا در فرازستانِ آگہی بکدام پایہ نہادہ اند۔ حیف کہ ابنای روزگار حسنِ گفتارِ مرا نشناختند، مرا خود دل (۱۳۱) بر آنان میسوزد کہ کامیابِ شناساییِ فرۂ ایزدی نگشتند، و ازین نمایشہای نظرفروز کہ در نظم و نثر بکار بردہ ام، سرگران گذشتند۔ گویی نظیری ہمدردِ من و مقطعِ آن مینو آرامشگاہ نوای سازِ دمِ سردِ من است، شعر

توؔ نظیری ز فلک آمدہ بودی چو مسیح — بازپس رفتی و کس قدرِ تو نشناخت دریغ

ف۲ چون تازیان بر پارسیان چیرہ دست آمدند، بادِ پندار از سرِ اہلِ عجم برون رفت، بسیاری از روی راستی بدینِ حق در آمدند، و بصدقِ دل مسلمان شدند، دیگر آنان را باحکامِ کیشِ زردشتی کار نماند۔ برخی را کہ اہرمن در رگ و پی فرو رفتہ بود، دل از کفر نگسست، آشکارا اسلام گزیدند، و نہانی ہم بر آن جادہ پی سپر ماندند۔ بزرگانِ درست اندیشہ و فرزانگانِ راستی پیشہ آثارِ اسلام را گرامی داشتند، و اقوال را حق پنداشتند۔ آن گربزانِ اہرمن دوست کہ دلِ شان با زبان یکی نبود، ہرگونہ دقائق (۸۵) و حقائق کہ از اسلامیان شنودند، بگنجی نشستند و باتّفاقِ منافقانِ دگر از بہرِ ہر مسمّٰی اسمی تراشیدند، و از آنچہ درحال شنیدند، صحیفہ ہا ساختند، و چنان وانمودند کہ زردشت بطریقِ پیشگوئی در عہدِ گشتاسپ چنین فرمودہ است۔ عیاذاً باللہ، آنچہ از معجزاتِ حضرتِ ختم المرسلین و خوارقِ

درست مینویسد، نادرستی بنگر که از سعدین ماه و مشتری مدّعا دارد؛ داغم ازین اجتهاد! در مصطلحاتِ منجّمین، شمس و قمر را نیّرین، و زہرہ و مشتری را چنانکه خود نیز میگوید، سعدین میگویند۔ ہرآیینہ یکی را از نیّرین که ماہست، و یکی را از سعدین که مشتریست بہم گرفتن، و سعدین گفتن جز برہم زدنِ قواعدِ ہزارسالۂ فنِّ نجوم چہ (۱۳۰) خواہد بود؟

ازین نیز بگذر، و دریاب که در برہانِ قاطع که سوادِ نخستینِ اوست در معرضِ بیانِ ہای ہوّز با فای سعفص صد لُغت رقم کرد، و باز در ملحقات ہمان صد لُغت باز آورد، و با اینچنین خطاہای فاحش معتقدانِ برہانِ قاطع در تکفیرِ منکرِ این طرزِ منکَر از خود بتقصیر راضی نیستند۔]

اکنون ہرچہ از خجستہ آموزگار شنیدہ ام، و ہرچہ بنیروی خردِ خداداد بدان فرارسیدہ ام، ببندِ نگارش میآرم، و ہرکجا فصلی رُو میدہد، بفائدہ تعبیر میکنم، و از مُبدءِ فیّاض چشم دارم که ہر فائدہ اسمِ بامسمّیٰ باشد۔

ف سرآغازِ تحریرِ فوائد که ہرآیینہ بویی از کاردانی و خودنمایی دارد، نیاز میآورم و پوزش میگسترم، تا مردم نگویند که خود ہندوستانزا بودن و ہندوستانزایانِ دگر را ہم در فرہنگ، و ہم در نظم مسلّم نداشتن، و خود علَمِ پندارِ زباندانی افراشتن چہ معنی دارد۔ گویم: من میگویم که نیای من از ماوراءالنّہر بود، و پدرم در دہلی پیکر پذیرفت، و من در آگرہ منشورِ ہستی یافتم، حاشا که خود را از اہلِ زبان گیرم۔ زباندانیِ من بفرّۂ سہ فروزۂ خداآفرید و سہ گوہرِ ازل آورد است: نخست سلامتِ طبع که غلط را نمیپذیرد، و جز براستی آرام نمیگیرد، دوم مناسبتِ آن طبعِ غلطناپسند، جز براستی پیوند با پارسی زبان، سدیگر احرازِ دولتِ دیدارِ تیمسار ہرمزد،

در شکارگاہی وقتِ زدنِ صید یا بردنِ گوی از راهِ نشاط زمزمهٔ سروده باشد۔ عُلمای آن سرزمین بنظرہای دقیق و فکرہای ژرف قانونہا وضع کردند، و قاعدہا نہادند، و این اساس را چنانکہ اکنون در عرب و عجم شائع است، استواری دادند۔ نبینی کہ مطالبِ عروض و دربایستہای این فنِ فرّخ را در پارسی زبان نامی نیست؟

[ف۳] لُغتی چند کہ اہلِ فرہنگ در نوردِ نگارشِ آن لُغات کافِ عربی را از کافِ عجمی جدا نکردہ اند، بہرِ رفعِ تردّد و تذبذبِ احباب بتفصیل و توضیحِ آن گرایش میرود۔

کندن بکافِ عربی و بفتحهٔ اوّل و ثالث مصدرِ اصلی، و کندیدن مصدرِ مضارعی، و کند بفتحهٔ اوّل صیغهٔ ماضی، و اسمِ (۱۳۲) شکر است، و کاند بافزودنِ الف در وسط نیز گفتہ اند، و اینکہ در ہند بتغیرِ لہجہ کھانڈ گویند، یا از توافقِ لسانین است، یا ہندیان لفظِ پارسی را ہندی کردہ اند، چنانکہ تازیان کند را ازروی تعریب قند نام نہادہ اند۔ دیگر، کندہ کہ صیغهٔ اسمِ مفعولست از کندن بمعنی خندق آید، و گویند خندق معرّبست۔ کُند بکافِ عربیِ مضموم ضدِّ تیز است، و کُندہ چوبی را نامند کہ بر پای مجرم نہند، تا راہ نتواند رفت؛ کندر بضمّهٔ نخستین و سومین، و کُندرو بافزودنِ واو در آخر و پیوستنِ رای قرشت بحرکتِ ضمّہ باوی، اسمِ مصطکی است۔ کُندو بکافِ مفتوح و نونِ ساکن و دالِ مضموم و واوِ معروف ظرفی مُستطیل را گویند کہ از چوبِ گز برای نگاہ داشتنِ غلّہ سازند، و از گل نیز، و ہندی آن کوٹھی۔ دیگر، کندوری، بروزنِ رنجوری دستارخوان را گویند، و کندی، بروزنِ بندی نامِ گلیست خوشبو، عربیِ آن کادی، و ہندی کیوڑا۔ دیگر، در فارسی کول بکافِ عربیِ مضموم و واوِ مجہول بوم را گویند کہ اُلّو ہندیِ آنست؛ لاجرم

عاداتِ آن شہنشاہِ قلمرو دین در زُمرۂ مسلمین شہرت یافت، ہمہ بر زردشت بستند و برای وی عروجی مانا بمعراجِ مُخبرِ صادق نشان دادند، و گذشتن از افلاک و رسیدن بفرگاہِ دادارِ پاک، و شنیدنِ سخن از غَیب، و دیدنِ بہشت و دوزخ ہمہ در دامنش ریختند۔ کراسہ و نبی بمعنی مصحفِ مجید و سیمناد، بروزنِ پیرباد بمعنی سورہ، و چینود باعرابِ مجہول، بمعنی پُلِ صراط (نتیجۂ) لفظ آفرینیِ این گروہ بیشکوہ است۔ مولانا ہرمزد، ثمّ عبدالصّمد این راز با من میگفت، و بر فریب و نیرنگِ پارسیان میخندید، و نگارندۂ دبستانِ مذاہب را (۱۳۲) یکی ازینان میدانست۔ از سورہ سورہ بودنِ زند، و سیمناد بودنِ نامِ سورہ در اصل، و وجود داشتنِ پُلِ صراط در کیشِ زردشت اِبا میکرد، و این اخبار و این اسما را بہم بافتۂ شوریدہ مغزانِ پارس وا مینمود۔ و میفرمود کہ بزبانِ دری در نثر بجای باب لفظِ دالِ مفتوح برای قرشتِ زدہ آید، یعنی در، و بمحلِّ فصل نسک آرند، بنونِ مضموم، و فصل را بر باب مُقدّم دارند، و ہر نسک یعنی ہر فصل بر بابی چند، یعنی دری چند مشتمل باشد، چنانکہ مجموعِ زند بیست و یک نسک دارد، و صد در۔ ہمانا نسک را بخش میتوان گفت، و در تحتِ ہر بخش دری چند میتوان فہمید، و ابواب و فُصولِ مروّجۂ حال را در تقدیم و تاخیر بدان فصول و ابواب مطابق نتوان اندیشید۔ چون از نظم پرسش بمیان آمد، گفت کہ در نظم قافیہ را پیوند گویند، و ردیف را پساوند، و غزل را چامہ، و غزلِ دراز را چکامہ، امّا، اوزان و بحور درمیان پارسیان نبود، زمزمۂ این گروہ باشعارِ ہندیان میمانست کہ فقرہ فقرہ الفاظِ متحدّالآخر فراہم آرند، و در وزن برابر نباشد؛ اوزان و بُحور از مستخرجاتِ طبعِ عالیۂ اہلِ عرب است۔ گفتم: ابتدای بُرونِ کلمۂ موزون از زبانِ گہرفشانِ بہرام گور است؟ گفت: چنین خواہد بود، چون بہرام در عراقِ عرب نشو و نما یافتہ است،

بمعنیِ فریب دانسته اند، از بی اِعتنائیست حاشا که چنین باشد۔]

ف۴ عبدالواسع ہانسوی (۱۸) لفظِ نامراد را غلط و بیمراد را صحیح میپندارد، و این مصرع را که تراویدۂ رگِ کلکِ مولویِ معنوی است، باِستشهاد میآرد، مصرع "عاشقان از بیمرادیہای خویش" دانایان دانند که صحتِ لفظِ بیمراد ترکیبِ کلمۂ نامراد را غلط نمیتواند کرد؛ آن را معنیِ دیگر است، و این را محلِ دیگر؛ بیمراد آنکه ہیچ مراد نداشته باشد، و این کمالِ غناست، نامراد آنکه ہیچ مرادِ وی برنیاید و این نہایتِ عناست؛ و ہم ازین عالم است بیکس و ناکس؛ بیکس آنکه ہیچ یار و غمخوار نداشته باشد، و ناکس آنکه کسایی، یعنی شخصیّت مر او را نبود، ہمچنین بیکار و ناکاره، بیکار آنکه کار نیابد، و ناکاره آنکه کار نتواند کرد۔ آنانکه سلبِ صفت بموحّده و تحتانی خواہند، و خُلوِّ موصوف از صفت بنون و الف، ناچار و ناکام و ناتوان و ناہار و ناپروا را (۱۳۵) چه خواہند گفت، که درین ہمه لُغات نفیِ صفات است بنون و الف ؛ بلکه جز ناچار و ناپروا که بیچاره و بیپروا نیز درست است، ناکام و ناتوان و ناہار را بیکام و بیتوان و بی اہار نتوان گفت۔ نظر برین نظائر، ناانصاف را غلط گفتن ناانصافیست، آری چنانکه ناپروا را بیپروا گویند، و ناکس را بیکس، و ناچار را بیچاره، ناانصاف را نیز بی انصاف توان نوشت؛ کار بتتبع افتاده است، نه باقیاس۔ [اینک اشعارِ سند : سالکِ قزوینی گوید، شعر

سالک منشین بنامرادی نومید مباش روزگاراست

دیگر این مقطع، شعر

ہمه شب آصفی دستِ دعا برآسمان دارد ز رُوی نامرادی مانده سر در پای دیوارت

میرزا ابوطالب، کلیم گوید، شعر

درکنجِ نامرادی تاکَی ز منعِ دشمن در زیرِ سرگذارم دستِ درازِ خودرا

مردِ احمق را گُول گویند۔ و کَول بفتحۂ کافِ عربی بروزنِ ہَول وقَول فریب را گویند؛ وگَول بہر دو فتحہ ہم بکافِ تازی پوشش کہنۂ گدایان را نامند، خواہی ازگلیم باشد وخواہی ازنمد۔ تا این جا لُغات بکافِ کلمن است۔

امّا، گند بکافِ فارسیِ مفتوح بمعنیِ بوی بد است، وگندہ وگندا، اوّل را ہای ہوّز در آخر، و دوم را الف، ترجمۂ مُنتِن است، یعنی بدبوی، حالیاً درعرفِ عام گندا بمعنیِ نجس و ناپاک آید۔ دیگر، گند، بروزنِ تند خصیہ را گویند، و چون این عضو علامتِ رُجولیتست، ہر آیینہ معنیِ مردی و مردانگی نیز دہد، و ازین مرکّب است گندآور، گند بمعنیِ طاقت و نیروی دل، و آور بمعنیِ صاحب، چنانکہ دلآور و زورآور۔ ہمچنین گند بمعنیِ سطبری و بزرگیِ جُثّہ آید، و ہر جسم کہ کمّیتش افزون بود، گُندہ نام یابد۔ طرفہ اینکہ مردِ تنومند فربہ اندام را گُندوالہ نیز گویند؛ (۱۳۴) و این ترکیب با ترکیبِ ہندی تطابق دارد، چہ اندرین ملک والا بالف در آخر بمعنیِ مالک و خداوند مستعمل است، و بشمردنِ نظائرِ این ترکیب احتیاج نیست۔ از استاد کہ بر روانش درود باد، شنیدہ ام کہ گُند چنانکہ معنیِ قوّتِ جسمی دہد، افادۂ معنیِ قوّتِ عقلی و علمی نیز کند، ازین جاست کہ مردِ دانشمند را گندا گویند۔ دیگر، گول بکافِ پارسیِ مضموم و واوِ مجہول در ہندی زبان ترجمۂ مُدوّر است، و مردِ مجہول الحال و سخنی را کہ بخوبی فہمیدہ نشود، نیز گول گویند۔ و در زبانِ قدیم پارسی آبی را کہ اززمین جوشد، و مقدارش در درازا و پہنا اندک، و در ژرفا زیادہ باشد، گول وگولاب نامند، ہم ازین رُوست کہ خمِ دراز را گول گویند، و اینکہ در ہندی نیز بدین معنی زبانزدِ خلق است، از توافقِ لسانَین نیست، بلکہ ہمان لفظِ پارسی است کہ بعدِ استیلای مغول بر ہند، در ہند رواج یافتہ است، و اینکہ مردمِ ہند گول را کہ بکافِ عجمیِ مضموم و واوِ مجہول است، ہم بمعنیِ احمق و ہم

فتوی را گویند، ہرآیینہ و چرگر فتوی دہندہ را نامند، لاجرم و چرگر ترجمۂ مفتی بیتواند بود، حاشا ثمّ حاشا کہ پیمبر را و چرگر بیتوان گفت، چہ جای آنکہ چرگر گویند۔ چرگر خود لفظیست کہ نسبت بمفتی سوءِ ادب است، و مفتی در بلند پایگی بپیمبر نرسد۔

ف یکی از (82) پرورش آموختگانِ قتیلِ نَومُسلم در کلکتہ بمن گفت:

اوستاد در بارۂ کدہ و ہمہ کہ آن مرادفِ خانہ، و این ترجمۂ تمام است از روی اجتہادی کہ بدانستِ پَیرَوانِ خویش دارد، جُز اسمی چند کہ شمارِ آن از پنج یا شش نگذرد، ماقبلِ کدہ آوردن، و اسمِ مفرد مابعدِ لفظِ ہمہ بستن جائز نمیشمارد۔

پاسخ گزاردم کہ بیخبران بگفتہ، چون خودی کار بر خود تنگ گیرند، آگاہ دلان را چہ افتادہ کہ توقیعِ ناروا را پذیرند؛ حیرتکدہ و ظلمتکدہ (وصفوتکدہ) وشفقتدہ و خرکدہ و امثالِ اینہا در نظم و نثرِ اہلِ عجم بسیار است۔ فخرالمتاخّرین فرماید، شعر

خاموش حزین کز نفسِ سینہ خراشت   نشترکدہ گردید جگر مرغِ حرم را

ہمچنین ہمہ روز و ہمہ شب و ہمہ عالم و ہمہ جا در کلامِ گرانمایگان ہزار جا دیدہ ایم، حافظ علیہ الرحمۃ راست، شعر

گر من آلودہ دامنم چہ عجب   ہمہ عالم گواہِ عصمتِ اوست

سعدی، رحمۃ اللہ علیہ راست، شعر

بجہان خرّم ازانم کہ جہان خرّم ازوست   عاشقم بر ہمہ عالم کہ ہمہ عالم ازوست

محمد حسین، نظیریِ نیشاپوری کہ مینو نشیمنش باد، میسراید، شعر

چو سگان ازان بکویت ہمہ شب قلادہ خایم   کہ ہوای صید دارم نہ خیالِ پاسبانی

دیگری گوید، مصرع (۱۳۷) "ہمہ جا خانۂ عشق است چہ مسجد چہ کنشت"

یا رب، چگونہ روا باشد کہ ہندویی بر بستہای پارسیان را بہم بر زنند، وانہ پیشِ خویش در فنِ گفتار آیینی تازہ انگیزد؟

حیاتی گیلانی راست، شعر

زنہالِ نامرادی منم آن فتادہ برگی ... کہ زحسرتی کہ دارم ہمہ شاخسار گویم

حکیم شفائیؒ اصفہانی در ہجو گوید، شعر

روزی صد بار مینہد نوزہ ولی ... ناانصافان نمینہندش چہ کنم

خود لفظِ نااُمید بمعنیِ مایوس در تحریر و تقریر چندان بکار رفتہ، و میرود کہ شمار نتوان کرد، حال آنکہ امید نیز مانندِ لفظِ انصاف موافقِ عقیدۂ ہانسوی موحّدہ و تحتانی میخواہد، نہ نون و الف۔]

ف۵ صَیحہ بصاد و تحتانی و حای حطّی، بروزنِ بَیضہ لُغتیست عربی بمعنیِ آوازِ ہولناک، چنانکہ خروشِ تندر و آسمان غریو کہ تازیان آن را رعد گویند، و دیگر اَصواتِ سہگین۔ امّا، آوازِ اسب را صہیل گویند بصادِ مفتوح و ہای مکسور و یای معروف در لسانِ عرب، و شِیہہ بشینِ مکسور و یای معروف و ہای ہوّزِ مفتوح بہای ہوّزِ دیگر پیوستہ در زبانِ پارس۔ اینک دبیران و سخنورانِ ہند را میبینم کہ صَیحہ را بوزنِ شِیہہ، یعنی بصادِ مکسور آوازِ اسب میگویند، و بفارسی بودن معترفند، و نمیفہمند کہ صَیحہ بصاد لُغتِ پارسی نمیتواند بود، عربیست، و در عربی نیز بمعنیِ آوازِ اسب نیست۔

ف۶ در فرہنگی از نظرِ صحیفہ طراز گذشت کہ چرگر را بمعنیِ (۱۳۶) رسول و مُغنّی و مطرب خاطرنشانِ پژوہندگانِ لُغت میکند۔ آن اَغلاط کہ عامّۂ مردم را بحسبِ قیاسِ خویش در ضمیر رسوخ میپذیرد، آسانست، و این اغلاط کہ فرہنگ نگاران نویسند خواص را نیز از راہ میبرد، مصرع "چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی" راستی اینست کہ چرگر بجیمِ پارسیِ مفتوح و کافِ پارسیِ مفتوح ترجمۂ مُغنّی و مرادفِ خنیاگر و رامشگر و چرگر است، امّا، وچر بواوِ مفتوح و جیمِ پارسیِ مفتوح

عربیّہ در شرحِ عقائدِ پارسیانِ پارس۔ مولوی در تصنیفاتِ خود آن ہر دو صحیفہ را نام میبرد، و بتبحرِ خویش در پارسیدانی ازین ادا برمردم عرضہ میداد۔ نامہ نگار آن ہر دو نگارش دیدہ است، سراسر درگیرندہ بغوامضِ کیش و ملّت است، نہ راہ نمایندہ بقواعدِ نطق و تقریر۔ پارسیان پس از استیلای عرب بر عجم بہرِ آموختنِ علمِ عربی با اکابرِ عرب آمیختند، و دران نطق دستگاہی فراخ اندوختہ، طرحِ نگارشِ فرسنداجِ مہ آبادیان ریختند۔ ہرآیینہ بمشاہدۂ آن کتب پارسی کیش میتوان شد، نہ پارسیدان۔ ازان رُو کہ در عبارتِ این دو فصل ناشناسا لُغتی چند بکار رفتہ است، شناساگرِ معنیِ آن میشوم: وَخشور، بروزنِ منشور پیمبر، پیرہ وخشور امام، آرش و چم بمعنیِ معنی، واژہ لفظ، ویژہ خاصہ، فرگاہ ترجمۂ حضرت، پایخوان و ہمیراز بمعنیِ ترجمہ، لسک، بر وزنِ خشک بمعنیِ فصل، فرسنداج ہم بمعنیِ امت است، و ہم بمعنیِ شریعت، و ما را درین گزارش معنیِ دومین منظور است۔ مہ آباد بکسرِ میم نامِ نخستین پیمبر است از پیمبرانِ عجم۔

فٹ ہم این معلم اِدّعای آن داشت کہ شفق بصُبح نسبت ندارد، آن فلق است، و شفق بشام مخصوص۔ دیگر، آن ہمی سرود کہ درمیانِ اسم و صیغۂ امر کہ بمعنیِ فاعل آرند، الفاظِ دگر گنجایش نمیپذیرد۔ یا رب، مطلعِ خاقانِ قلمروِ سخن، خاقانیِ شروانی را تاویل چیست؟ شعر

صبحدم چون کلّہ بندد آہِ دودآسای من　　چون شفق در خون نشیند چشمِ شب پیمای من

و ہمچنین مصرعِ محمّد سعید، اشرف مازندرانی را کہ بی تاویل پذیرفتنی است، پاسخ کجاست؟ "ہمچو صبحِ شفق آلودہ رخش سرخ و سفید" [سخن اینست کہ فلق بمعنیِ دریدن است، و از رُوی استعارہ ظہورِ فروغِ صبح را فلق گویند در عربی، و چاکِ صبح در پارسی، و پَو پھٹنا در ہندی، شفقِ صبح را فلق چسان

ف۸ دانش آموزِ درخشانتر از روز، فرزانہ ہرمزد، ثمّ عبدالصمد میفرمود کہ ہر صحیفہ کہ بر وخشورانِ پارس از آسمان فرود آمدہ است، در آسمانی زبانست کہ آن را فراتین نواد گویند۔ آرشِ آن واژہ ہای ویژہ و سخنہای پاکیزہ پیمبران را ہمیانجیِ سروش از درگاہِ دادارِ پاک بردل فرو میریزد، و این روشن گہران آن را دلنشینِ پیرہ وخشوران میکنند، تا آن رازہای سترگ را در زبانِ قوم بہ بندِ نگارش در آورند، چنانکہ پایخوانِ زند کہ بپازند مشہور است، ہمچنین ہمسیرازِ دساتیر کہ ساسانِ پنجم بزبانِ دری نگاشتہ است۔ از جانبِ من کہ نگارندۂ این ورقم، پژوہش رفت کہ در دل چنان فرود میآید کہ زند و دساتیر را زبان یکی خواہد بود، گفت "آری"، "گفتم" از زند و پازند در گیتی نشان ماندہ باشد؟ "گفت" نماندہ است، مگر لختکی چند از پازند"۔ گفتم "مگر، ہنجارِ نگارشِ پازند و عبارتِ ساسانِ پنجم یکی است؟" گفت "البتہ"۔ اکنون ہیچدانِ ہیچمیرز از دانشمندان میپرسد کہ اینکہ فرہنگ نگاران در نگارشہای خویش لُغتی چند و مصدری چند میآرند، و ماخذِ آن لُغات و مصادر چنان وا نمایند کہ زند است، زند کجاست کہ لُغات و مصادر ازان بدر توان کشید؟ (83) اگر ہست، ناشناسا زبانی است کہ بدری و پہلوی و فارسی نماند۔ ہمانا حضرات زند را غیاث اللُّغات و صفوۃ المصادر گمان بردہ اند۔

ف۹ یکی از معاصرین کہ معلّمی پیشہ داشت، یخبروان را بپارسیدانیِ خویش فریفتی، و دید و دانستِ خود را بہای گران فروختی، خویشتاب و ژندہ رود فراچنگ آورد، و آن دو کتاب است از شاگردانِ آذر کیوان کہ فاضلی بود از پیشینِ پارسیان، ہم در پارسی دانا، و ہم بر علومِ عربیّہ توانا، و آن ہر دو رسالہ بزبانِ پارسیِ متعارف (۱۳۸) است، و عبارتی متینِ فاضلانہ دارد، مشتمل بر لُغاتِ مشکلۂ

آن را برخوان مینهادند۔ پس معنی این باشد که خسرو پرویز را ترنجِ زر برخوان بود، و کسری را تره زر۔ اکنون بنگر که آن ترهٔ زرین کجاست، و چون تره از ترنج مقدمست، هر آیینه سلبِ تره بهرِ سلبِ ترنج نیز بس است۔ ای شنونده، از بیثباتی و بیوفایی روزگار عبرت پذیر، و برو، و از مصحفِ مجید آیتِ 'کم ترکوا' برخوان، (۱۴۰) و این آیهٔ وافی هدایه بر نااستواریِ بنای بقای عالمِ امکان مشتمل است۔ نهان ماناد که وردنه بواو و دالِ مفتوح بیلن است۔ بموحدهٔ مکسور و تحتانیِ مجهول، و زواله گلولهٔ آرد، و پاژند بمعنیِ هیئت و صورت۔

ف۱۲ سراج الدین علیخان، آرزو را بشبی از شبهای برشکال مصرعی در ضمیر گذشت، نه مصرعی، بلکه نشتری، نه نشتری بلکه سنانِ آبداری، چنانکه نگارش همی پذیرد، مصرع "میکشان مژده که ابر آمد و بسیار آمد" حقا که اگر گویند که این زمزمه از فغانیست، یا از نظیری، کیست که باور نکند؟ باری، پیش مصرع بهم رسانید، و هم دران شبِ تاریک و باد و باران نزدِ میرزا مظهر، جانِ جانان رفت، و خواند، و آفرین شنود، و بخانه باز آمد۔ پس از دو سه روز که این مطلع در شهر اشتهار یافت، روزی ناگاه خانِ آرزو در انجمنی با ایرانی سوداگری که تازه از شیراز آمده بود، و با آرزو سابقهٔ معرفتی داشت، برخورد، و گفت: "آغا، مطلعی گفته ام، میتوان شنید" همانا میرزا آن مطلع شنیده بود، و فریاد داشت، گفت: "بنوازید و بخوانید" خانِ ساده دل بکمالِ شد و مد خواند ع "تند و پرشور و سیه مست ز کهسار آمد" میرزا چون این مصرع شنید، بقاه قاه خندید، و گفت: "دانستم که جناب در مصرعِ ثانی چه خواهند گفت" آرزو شگفتی فرو ماند که شعر نه بدینسان میشنوند(85) بیدماغانه گفت: "تا چه خواهم گفت؟" میرزا گفت: "خواهی گفت که خرس آمد" زهرخندی کرد، و مصرعِ ثانی سرود، مصرع میکشان

توان گفت ؛ سرخی کہ بر اُفُقِ آسمان پدید آید، اگر بصبح است، ور بشام، آن را شفق گویند بی تفرقهٔ شام و بام.] جوابِ دومین ایراد نخست شعرِ (۱۳۹) بوستانست کہ بعدِ بسملہ نویسند، و افتتاحِ نظم بدانست، شعر

بنامِ جہاندارِ جان آفرین — حکیمِ سخن بر زبان آفرین

مصرعِ نخستین مؤیّدِ عقیدهٔ مدّعیست، تا مصرعِ دومین مفیدِ مطلب کیست؟

سپس، مطلعِ دیگر از اوستادِ دیگر، شعر

دارم بتی بجلوهٔ دل سنگ آب کن — از زین برون نیامده پا در رکاب کن

سراسر غزل ازین دست است۔ دیگر، میرنجات در گلِ کشتی گوید، شعر

بُتِ مست شوی مَی بکسان زود ہی — بگلِ دشنہ کش چون شرر از جای جہی

[گلِ دشنہ کش بکافِ پارسیِ مفتوح بمعنیِ مسخرهٔ معربدِ جنگجو۔]

فا یکی پیشِ خانِ آرزو رفت، و شعرِ خاقانی خواند، و معنی پرسید، شعر

پرویز و ترنجِ زر کسری و تره زرّین — زرّین تره گو بر خوان رَوکم تره کو بر خوان

پیداست کہ آرزو چیزی گفتہ باشد، پرسنده نزدِ علی حزین رفت، و سوادِ شعر و شرحِ شعر کہ نوشتہ برده بود، بشیخ نمود۔ بعد از تبسّم فرمود کہ شعر غلط و معنی غلط در غلط۔ دانشجوی حقیقتِ حال پرسید، پاسخ یافت کہ در رکنِ اوّلِ مصرعِ دوم "زرّین تره گو برخوان" نیست، کو بکافِ عربی و واوِ معروف است، و در رکنِ چہارمِ مصرعِ دوم "رَوکم تره کو برخوان" نیست، تره بی ہای ہوّز است تنہا برای قرشتِ مفتوح۔ ہمانا پرویز ترنجی از زر بمیراث یافتہ بود کہ ہر پیکری کہ میخواست ازان میساخت، دران عہد کہ خسرویِ ایران بہ نوشیروانِ روشن روان رسیده بود، فرموده بود، تا آن زرِ دست افشار را بوَرده نہ چون زوالهٔ آرد پہن میکردند بس تنک، و ازگاز بیاژندِ برگِ پودینہ و گندنا بریده، ہنگامِ گستردنِ خوان

نوشتِ این ہر دو احتمال پیداست کہ چہ مایہ پیداست۔ اما، داغم از مؤلفِ بطالِ۔ ضرورت کہ سہل انگار و ناپرواکیست، اشعارِ اساتذہ را چنانکہ کاتبان نوشتہ اند، غلط میخواند، و مفیدِ مدّعای خویش میداند۔ در مبحثِ اِسکان و تحریک و مختار بودنِ فرزانگان در متحرّک ساختنِ ساکن وکذا بالعکس، شعرِ انوری را سند میگیرد، و وا بینماید کہ انوری لفظ قرن راکہ بسکونست، بحرکت آوردہ، شعر اینست، شعر

دو قرن از کرمت بردہ جہان برگ و نوا   تو چہ دانی کہ جہان بی تو چہ بی برگ و نواست

حاشا کہ انوری مخاطب را در سر آغازِ خطاب بی حرفِ ندا آواز دہد، در مرثیۂ ممدوحِ مرحوم رُوی بسوی وی آوردہ میگوید: مصرع (۱۴۲) "ای دو قرن از کرمت بردہ جہان برگ و نوا"، طبعِ دریابندہ بی آنکہ تا تأمل رود، در بیابد کہ گفتار بی حرفِ ندا (86) از اوجِ بلاغت، بلکہ از پایۂ سلاست میافتد۔ بسا کاتبان باشند کہ معنی نسنجند، و نقلِ لفظ بردارند، و اینچنین کاتبان را صورت۔ نویس گویند۔ مارا درین مقام گلہ از غلط اندیشیِ مولف است، نہ از صورت۔ نویسی کاتب۔

ف۱۵ ہمگنان دانند کہ کافِ تازی بپارسی در آخرِ اسامی معنیِ تصغیر دہد، چون مردک و مردمک و کودک و ریدک۔ ہمانا کود و رید ترجمۂ طفل است، ہمچنین جیم فارسی و ہای ہوّزِ مختفی، چنانکہ باغ را باغچہ وکو را کوچہ گویند۔ ہر آیینہ ہمی بایست کہ درِ کوچک را کہ تازیان غرفہ گویند، درچہ میگفتند۔ لطفِ طبعِ اہلِ پارس را نازم کہ درچہ بر منش گران آمد، تحتانی افزودند، و دریچہ گفتند، و گرانیِ درچہ و روانیِ دریچہ وجدانیست، نہ بیانی۔ طغرا کہ از سخن پیوندانِ ایرانست، میسراید، شعر

روز و شب دریچۂ مشرق و مغرب باز است   ورنہ از تنگیِ این خانہ نفس میگیرد

سخنور ازان جا کہ سخنوران در اِسکان و تحریک یارای تصرّف دارند، تحتانیِ

مژده که ابر آمد و بسیار آمد" شنونده ذوق کرد، و مصرع را ستود و گفت : " پیش۔ مصرع پُر زیباست، اگر اینچنین بودی، خوش بودی، مصرع " قطره افشان بسوی شہر ز کہسار آمد" با آنکه میرزای شیرازی سخنور نبود، و با صناعتِ شعر کار نداشت، لُطفِ طبع را میرم که تندی و پُرشوری و سیہ مستی که میانِ ابر و خرس مشترک است نپسندید، و مصرعی مدرّه از مصرعِ اوستاد نغزتر و خوشتر بدیہه گفت۔

ف ۱۳۱ ضمان مصدرِ عربیست و افادهٔ معنیٔ (۱۴۱) فاعلیّت نیز کند، و بمعنیٔ ضامن آید، آنانکه از تصرّفِ پارسیان ناآگہند، در صحتِ لفظِ ضمانت تأمّل دارند، ما که پیرَوِ فارسی گویانیم، تصرّفِ آنان را چون نپذیریم، و آنچه پیشروانِ ما گفته اند، ما چرا نگوییم ؟ صاحب قدرزبان نه تنها آخرِ لفظِ ضمان فوقانی افزوده اند، بلکه فراغ را فراغت، و قرب را قربت، و باب را بابت نیز نوشته اند۔ یکی از شیوابیانانِ ایران در بہاریه گوید، شعر

شد از داغ شقائق تا پرِ زاغ ضمانت نامهٔ سرسبزیِ باغ

ہمچنین یای مصدری در آخرِ مصادرِ عربی آورده اند، انتظار را انتظاری، حضور را حضوری، وسلامت را سلامتی، و حیرانی را بمعنیِ حیران، و نقصانی بجای نقصان آرند، و ما را از تسلیم گزیر نیست۔ ٹیکچند، بہار در کتابی که آن را ابطالِ ضرورت نام نہاده است، بہرِ این الفاظ اشعارِ اساتذه باستناد آورده است، ہر که خواہد دران کتاب که مُعتمدعلیہِ اہلِ ہند است، بنگرد۔

ف ۱۴۱ مرادِ مولّفِ ابطالِ ضرورت آنست که ہمه دانانِ عجم را تصرّف در الفاظِ عربی از رُوی قدرت است، نه از راهِ عجز۔ نامه نگار درین داوری با ٹیکچند بہار ہمزبانست۔ آری، عجز یا آنست که حقیقتِ جوہرِ لفظِ عربی ندانند، یا آنست که فرو مانند، و لفظِ صحیح بجای لفظِ غلط آوردن نتوانند، و پاکدامانیٔ عُظمای عجم از

بلامِ مفتوح -]

ف۱۶ پوشتن ببای فارسیِ مضموم و واوِ مجہول و پشتن بی واو مصدریست پارسی الاصل، و مضارع نیز دو صورت دارد، پوزد (و) پزد. ہرآیینہ مصدرِ مضارعی نیز دو گونہ میتوان ساخت: پوزیدن و پزیدن۔ امّا، معنیِ این ہر چہار دعا خواندن و بر آب و شربت دمیدنست، و اینچنین دعا را در پارسی دُرُون گویند، بدالِ مضموم و رای مضموم و واوِ معروف، و چیزی را کہ دُرُون بران دمیدہ باشند، پوشتہ و پشتہ و پوزدہ و پزدہ گویند، و پوزش و پزش حاصل بالمصدرِ پوزیدن و پزدن است کہ مجازاً بمعنیِ عجز و استعذار آید۔ اکنون در دبستانِ مذاہب مینگریم کہ یشتن و یشتہ بتحتانی نوشتہ اند۔(87) حاشا کہ رقم سنجِ دبستانِ مذاہب کہ گرانمایہ ایست بغوامضِ دینِ زردشتیان و دقائقِ نطقِ پارسیان دانا، درین منطق خطا کند، و پشتن را یشتن بیای حطّی نویسد۔ اتّفاقِ کاروان کاروان کاتبانست بر غلط نوشتن، نگرندگان مشاہدہ را شاہد گرفتند، و ہم برین جادہ رفتند۔ اگر فرزانہ، فرزبود آیین، عبدالصمد راہ نمودی، نامہ نگار نیز یکی از نگرندگان بودی، نہ خود راہِ راست پیمودی، و نہ دیگران را آگہی افزودی۔ اینک دیگر در آگہی (۱۴۴) میفزایم، و وا مینمایم کہ دعا دو صورت دارد: آنچہ بر خوردنی و آشامیدنی دمند، دُرُون۔ بوزنِ جنون، و آنچہ از حق بتضرّع خواہند، سیراخست بوزنِ نیماز۔ ہرآیینہ در بارۂ درون کارگر افتادن و کارگر نیفتادن سرایند، یعنی تاثیر و عدمِ تاثیر، و سیراخ را بپذیرفتہ شدن و ناپذیرفتہ شدن ستایند، یعنی اجابت و عدمِ اجابت۔

ف۱۷ ہم این بزرگوار، یعنی بہار میفرماید کہ دِہ خدای کشورِ سخن طرازی، مولانا سعدیِ شیرازی عفو را کہ بفتحۂ عین و سکونِ فاست، عفو بروزنِ رفو نیز نوشتہ

ساکن را بحرکتِ فتحی متحرّک ساخت، و ہم اہرمن پیشہ پسینیان را در ضمیر انداخت، که درِ مُحْرد را بچّۂ در اندیشند، و دریچہ را کہ بتحتانی مفتوحست، دربچہ بموحّدہ گویند، و سند آرند کہ طغرا چنین میگوید۔ حاشا کہ طغرا چنین سراید، دربچہ بموحدہ تمسخر بیش نیست۔ اہلِ عجم در الفاظِ عربیّہ تصرّفہای بدیع بکار بردہ اند، در الفاظِ عجمی کہ منطقِ ایشانست، جنبشہای سہ گانہ را چرا برنگردانند ؟ ٹیکچند، بہار در رسالۂ موسوم بہ اِبطالِ ضرورت ازین عالم مثالہا دارد، ہر کہ گفتارِ مرا نپذیرد، ازان رسالہ سند برگیرد۔ شیخ ابوسعید ابوالخیر، رحمۃ اللہ علیہ، دریک رباعی گذرد و نگرد و برد را گذرہ و نگرہ و برہ بہای مختفی مینویسد، وکس را مجالِ گرفت دگیر نیست، طغرای مشہدی نیز اگر دریچہ را بحرکتِ تحتانی نویسد، نادلپذیر نیست۔ این خود سخنی دیگر است، کہ قیاس را دخل دہند، و غرفہ را بچّۂ در نام نہند۔ امّا، رباعیِ شیخ (۱۴۲) اینست، رباعی

درویشانیم شستہ در کوہ و درہ   جایی کہ پلنگ و شیر و اژدر گذرہ
پیرانِ قوی دارم و یارانِ سرہ   ہر کس کہ بما کج نگرہ جان نبرہ

[ہمچنین لت انبان بلامِ مفتوح بمعنی مردِ پُرخوار شکم بندہ شہرت دارد۔ ما میگوییم کہ این لفظ مرکّب است از لت و انبان، یعنی انبانِ لت، انبان معروف، و لت یا مرادفِ لکد است، یا مخفّفِ لتّہ کہ ہم در فارسی و ہم در اردو بمعنی پارہ و لخت آید، لاجرم انبانِ لکد و انبانِ لتّہ بودن با مردِ اکول ہیچ نسبت ندارد۔ عزیزان بشنوند، و بدین گفتار گروند : لوت بلامِ مضموم و واوِ معروف خورشِ چربِ بامزہ را گویند، لت ببقای ضمّہ و حذفِ واو مخفّفِ آن، چون پیداست کہ ہر شکم بندہ و پُرخوار غذای لذیذ را دوست دارد، و چندانکہ یابد، بخورد، لاجرم ایچنین کس را لُت انبان توان گفت، بلامِ مضموم، نہ لَت انبان

و اسبانِ یکساله و دوساله با خویش آورد. فرمانروا بخندید، و گفت: "من اصطرلاب خواستم، و تو ستور آوردی."

ف ۱۹ صاحبِ بهارِ عجم که موءلفِ ابطالِ ضرورت نیز همین است، در شرحِ شبِ دیریاز مینویسد که شبِ دیریاز بتحتانی شبِ دراز را گویند، چه یاز افادهٔ معنیِ جنبش نیز میکند، و دیرباز بباءِ موحده غلطِ محض، و خطای فاحش است. من میگویم که بیچاره راست میگوید، دیریاز ترجمهٔ بطی‌السیر است. هرآئینه شب را دیریاز میتوان گفت بتحتانی، نه دیرباز بموحده. گویانِ کلمتبدار از صفت چشم پوشیده، دیرباز را که بمعنیِ مدّتِ کثیر است، در ماضی نیز دیریاز گفتند. آخر با که توان گفت که باز باوجودِ معنیِ دیگر افادهٔ معنیِ مدّت نیز میکند، چنانکه از دیرباز و از کودکی باز، و ازان باز، دیریاز که بمعنیِ بطی‌الحرکت است، بجای دیرباز چون توان نوشت؟ بهار میگوید که شبِ دراز را دیرباز گویید، کج اندیشان میخواهند که لفظِ دیرباز را از بیخ و بُن برکنند، و چون گیاهی که آن را از زمین کنده باشند، دُور افکنند. در گیتی هیچ کس را جز خویشتن گمان ندارم که غمِ تباهیِ آیینِ گفتارِ پارسی خورد، و برهم خوردنِ قانونِ این منطق دلش را بدرد آورد. شعر

هرچه از دستگهِ پارس بیغما بردند   تا بنالم هم ازان جمله زبانم دادند

ف ۲۰ هم این فرهنگ‌نگار یعنی، بهار شعرِ واله هروی مینویسد، شعر

رخصتِ اشک‌فشانی دهی ار واله را   بیندی نوح که سیلابی و طوفانی هست

سپس میسراید که "بیندی هرچند صیغهٔ ماضی است، ازین مقطع صیغهٔ حال مستفاد میشود،" تا این جا عبارتِ اوست. یا رب، دیدن مصدر

است، و بدین مصرع استناد میکند ع "عفو کردم از وی عملہای زشت" یا رب! شیخ را چہ افتادہ بود، و چگونہ غفلت رُوی دادہ بود کہ بی ضرورت حرکتِ لفظ را برگرداند، و نظرِ ثانی نیز نکند، تا شعر ہمچنان ماند؟ مصرع "از وی عفو کردم عملہای زشت" "زوی عفو کردم عملہای زشت"، گر، در تقطیع نمیگنجید؛ من از جانبِ شیخ سوگند میخورم کہ شیخ نہ آنچنان نگاشتہ است کہ کاتب پنداشتہ است، و بہار روا داشتہ۔

ف ۱۸ بہار را ہم در چگونگیِ شعرِ شیخ پانغزِ دیگر رُوی دادہ است، ناروا تر ازان اندیشہ کہ گذشت، چنانکہ در سندِ جوازِ تبدّلِ مخفّف و مشدّد با ہمدگر، این مصرع آورد، مصرع "شتر کرّہ با مادرِ خویش گفت" من میگویم کہ جُز بچّۂ اسب و خر، بچّۂ چارپایانِ دگر را کرّہ گفتن غریب است از پیروانِ اہلِ زبان عموماً، و از حضرتِ شیخ کہ پیشوای اہلِ زبان است خصوصاً۔ شتر کرّہ و پیل کرّہ و گاو کرّہ فارسیِ کجاییست؟ مصرع در اصل چنین است، مصرع "شتر بچّہ با مادرِ خویش گفت"، گرفتم کہ شتر کرّہ نیز میتوان گفت، چون بچّۂ دواب را کرّہ بتشدید گویند، نہ کرہ بتخفیف، ہرآیینہ این مصرع مفیدِ مطلبِ مدّعی نخواہد بود۔ اگر شیخ کرۂ باد را کہ بتخفیف است کرّۂ باد بتشدید نبشتی، از عالمِ مانحنُ فیہ بودی، و مدّعی را بکار آمدی۔ موتمن الدّولہ، شیخ ابوالفضل در سرگذشتِ ہمایون پادشاہ و شکست خوردنِ وی از شیرخان، و رُوی آوردن بسوی ایران مینویسد کہ چون موکبِ خسروی (۱۴۵) بہ تبریز رسید، شہنشہ بگمانِ آنکہ تبریز آبادانیِ کہن است، مگر یک دو کرہ ساختۂ حکمای باستان درین شہر دست بہم دہد، یکی از نزدیکان فرمان داد کہ ببازار رود، و کرۂ چند از بہرِ مشاہدہ آرد، تا بشرطِ پسند خریدہ شود، فرمان پذیرفت، (88)

موقده بدلِ واو، وہمچنین برعکس در فارسی بسیار آمده، گمان برند کہ والا و بالا یکیست، امّا، نہ چنین است، بلکہ آن غیرِ اینست۔ بالا ہم قامت را گویند و ہم رفیع را، و ہم افادۂ معنی مقدار کند در بلندی، چون نیزہ بالا و پیل بالا۔ در لفظِ والا معنیِ رفعت ملحوظ است. لیکن، خدمت و رتبت (۱۴۷) و شان و آستان و جاه و نگاه را بوالایی ستایند، نہ در و دیوار و سرو و چنار را۔ فارسیدانانِ ہند را در ضمیر خواہد گذشت کہ آستان نیز از عالمِ در و دیوار است، گویم چون والاآستان نویسند، از آستان پایہ و مقام مراد باشد، نہ دہلیز و سنگِ در کہ ہنگامِ در آمدن و بر آمدن از خانہ پای با پای‌افزار بران نہند۔

ف۲۲ گروہی از مدّعیانِ دانش بحسبِ اجتہادِ جامعِ کشف اللّغات کہ در بُلعجبی از صاحبِ برہانِ قاطع پای کمی ندارد، گرفتن را بکسرتین صحیح انگارند، و شعرِ سعدی را کہ در بوستان است، شعر

تبسّم کنان دست برلب گرفت کہ سعدی مدار آنچہ دیدی شگفت

سند آرند۔ گویی آگہی ندارند کہ فردوسی در شاہنامہ صد جا گرفت را با گفت و خفت، و ہزار جا با شگفت قافیہ کردہ است، و آن نیست، مگر، تغایرِ حرکتِ ماقبلِ روی کہ فردوسی و سعدی و بعضی از متأخّرین روا داشتہ اند۔ در اصل گرفتن بکسرۂ اوّل و فتحۂ ثانیست، چنانکہ فردوسی در شاہنامہ جایی کہ کاوۂ، آہنگر محضرِ نکونامیِ ضحّاک در انجمن دریدہ است، گوید، شعر

سر و دل پُر از کینہ کرد و برفت تو گویی کہ عہدِ فریدون گرفت

ہمچنین خاقانی در تحفۃ العراقین بعدِ بیتِ افتتاح در نعت سراید، شعر

خورپیشِ تو رہ پیادہ رفتہ مہ غاشیۂ تو برگرفتہ

آنکہ این ہر دو شعر را چنانکہ دربارۂ شگفت و گرفت گفتہ ایم، از جوازِ

است، و دید ماضی، و بیند مضارع، و بیندی همان بیند است بافزایشِ تحتانی؛ صیغهٔ مضارع باضافهٔ تحتانیِ زائده صیغهٔ ماضی چرا گردد؟ این (۱۴۶) نه سهوالقلم، بلکه سهوالفکرِ اوست۔ سخن را درین مقام درازی میدهم، تا هم ذوق افزاید، و هم آگاهی۔ هرگاه خواهند که ماضی را استمراری سازند، میم و تحتانیِ مجهول ماقبلِ صیغهٔ ماضی آرند، چنانکه رفت ماضی، و میرفت ماضیِ استمراری۔ همچنین تحتانیِ مجهول تنها در آخرِ صیغهٔ ماضی همان کار میکند که میم و یای مجهول در اوّل، چنانکه میرفت ورفتی بیک معنی است؛ و همین میم و یای مجهولست که ماقبلِ صیغهٔ ماضی معنیِ تمنّا و شرط دهد۔ و تنها تحتانی مابعدِ صیغهٔ ماضی نیز همین کار کند؛ لیکن، خبر شرط است که بهرِ افادهٔ معنیِ تمنّا الحاقِ لفظِ کاش و کاشکی و مانندِ اینها، و برای حصولِ معنیِ شرط وجودِ لفظِ اگر شرط است۔ دیگر، این میم و تحتانیِ مجهول در اوّلِ صیغهٔ مضارع افادهٔ معنیِ دوام در استقبال میکند، امّا، مانندِ صیغهٔ ماضی تنها تحتانی را در آخرِ مضارع بهرِ این مراد نیارند، زیراکه یای حطّی در آخرِ صیغهٔ مضارع(89) جز زائده نیست، لیکن، حسنِ کلام میفزاید، بیفائده نیست۔ بر تتبّعِ نظمِ قُدما، مثلِ فردوسی و معاصرینش نهان نخواهد بود که در اشعارِ آن بزرگان آخرِ صیغهٔ مضارع هم تحتانی بسیار آمده است، چون گویدی وجویدی، و هم الف، چون گویدا و جویدا و رودا و شودا۔ کس نگوید که آن رواد و شواد است، ما میگوییم که در تقطیع شواد و رواد، بجای شودا و رودا چگونه تواند نشست؛ رواد و شواد دعاست، الف در وسط دارد، نه در آخر۔ الفی که در وسطِ صیغهٔ مضارع آرند، دعائیّه است، و الفی که در آخرِ صیغهٔ مضارع آرند، زائد۔ از ٹیکچند، بهار عجب دارم که بیندی را صیغهٔ ماضی اندیشید۔

ف۲۱ پارسیدانانِ هند دربارهٔ والا و بالا سخنها دارند، گروهی نظر بر آنکه

موحّدہ بدلِ واو، وہمچنین برعکس در فارسی بسیار آمدہ، گمان برند کہ والا و بالا یکیست، امّا، نہ چنین است، بلکہ آن غیرِ اینست۔ بالا ہم قامت را گویندُ و ہم رفیع را، و ہم افادۂ معنیِ مقدار کند در بلندی، چون نیزہ بالا و پیل بالا۔ در لفظِ والا معنیِ رفعت ملحوظ است. لیکن، خدمت و رتبت (۱۴۷) و شان و آستان و جاہ و نگاہ را بوالایی ستایندُ، نہ در و دیوار و سرو و چنار را۔ فارسیدانانِ ہند را در ضمیر خواہد گذشت کہ آستان نیز از عالمِ در و دیوار است، گویم چون والا آستان نویسندُ از آستان پایہ و مقام مراد باشد، نہ دہلیز و سنگِ در کہ ہنگامِ در آمدن و بر آمدن از خانہ پای با پای‌افزار بران نہند۔

ف ۲۲ گروہی از مدّعیانِ دانش بحسبِ اجتہادِ جامعِ کشف‌اللّغات کہ در بلعجبی از صاحبِ برہانِ قاطع پای کمی ندارد، گرفتن را بکسرتین صحیح انگارند، و شعرِ سعدی را کہ در بوستان است، شعر

تبسّم‌کنان دست برلب گرفت — کہ سعدی مدار آنچہ دیدی شگفت

سند آرند۔ گوئی آگہی ندارند کہ فردوسی در شاہنامہ صدجا گرفت را باگفت و خفت، و ہزار جا با شگفت قافیہ کردہ است، و آن نیست، مگر، تغایرِ حرکتِ ماقبلِ روی کہ فردوسی و سعدی و بعضی از متاخّرین روا داشتہ اند۔ در اصل گرفتن بکسرۂ اوّل و فتحۂ ثانیست، چنانکہ فردوسی در شاہنامہ جایی کہ کاوۂ آہنگر محضرِ نکونامیِ ضحّاک در انجمن دریدہ است، گوید، شعر

سر و دل پُر از کینہ کرد و برفت — تو گویی کہ عہدِ فریدون گرفت

ہمچنین خاقانی در تحفۃ‌العراقین بعدِ بیتِ افتتاح در نعت سراید، شعر

خورپیشِ تو رہ پیادہ رفتہ — مہ غاشیۂ تو بر گرفتہ

آنکہ این ہر دو شعر را چنانکہ دربارۂ شگفت و گرفت گفتہ ایم، از جوازِ

است، و دید ماضی، و بیند مضارع، و بیندی ہمان بیند است بافزایشِ تحتانی؛ صیغهٔ مضارع باضافهٔ تحتانیِ زائده صیغهٔ ماضی چرا گردد؟ این (۱۴۶) نه سهوالقلم، بلکه سهوالفکرِ اوست۔ سخن را درین مقام درازی میدہم، تا ہم ذوق افزاید، و ہم آگاہی۔ ہرگاه خواہند که ماضی را استمراری سازند، میم و تحتانیِ مجهول ماقبلِ صیغهٔ ماضی آرند، چنانکه رفت ماضی، و میرفت ماضیِ استمراری۔ ہمچنین تحتانیِ مجهول تنہا در آخرِ صیغهٔ ماضی ہمان کار میکند که میم و یای مجهول در اوّل، چنانکه میرفت و رفتی بیک معنی است؛ و ہمین میم و یای مجهول‌ست که ماقبلِ صیغهٔ ماضی معنیِ تمنّا و شرط دہد۔ و تنہا تحتانی مابعدِ صیغهٔ ماضی نیز ہمین کار کند، لیکن، خبر شرط است که بہرِ افادهٔ معنیِ تمنّا الحاقِ لفظِ کاش و کاشکی و مانندِ اینہا، و برای حصولِ معنیِ شرط وجودِ لفظِ اگر شرط است۔ دیگر، این میم و تحتانیِ مجهول در اوّلِ صیغهٔ مضارع افادهٔ معنیِ دوام در استقبال میکند، امّا، مانندِ صیغهٔ ماضی تنہا تحتانی را در آخرِ مضارع بہرِ این مراد نیارند، زیراکه یای حطّی در آخرِ صیغهٔ مضارع (89) جز زائده نیست، لیکن، حسنِ کلام میفزاید، بیفائده نیست۔ بر متتبّعِ نظمِ قُدما، مثلِ فردوسی و معاصرینش نہان نخواہد بود که در اشعارِ آن بزرگان آخرِ صیغهٔ مضارع ہم تحتانی بسیار آمده است، چون گویدی و جویدی، و ہم الف، چون گویدا و جویدا و رودا و شودا۔ کس نگوید که آن رواد و شواد است، ما میگوییم که در تقطیع شواد و رواد، بجای شودا و رودا چگونه تواند نشست؛ رواد و شواد دعاست، الف در وسط دارد، نه در آخر۔ الفی که در وسطِ صیغهٔ مضارع آرند، دعائیّه است، و الفی که در آخرِ صیغهٔ مضارع آرند، زائد۔ از ٹیکچند، بہار عجب دارم که بیندی را صیغهٔ ماضی اندیشید۔

ف۲۱ پارسیدانانِ ہند دربارهٔ والا و بالا سخنہا دارند، گروہی نظر بر آنکه

رفیق و ہمراہ۔ پاتی در ہندی بمعنیِ مکتوب، و پتیا باَوّلِ مفتوح در پارسیِ قدیم بمعنیِ پیام۔ دشت، بر وزنِ زشت در ہندی بمعنیِ نگاہ، و دِشست بر وزن بِرِشت، یعنی بہر دو کسرہ در فارسی چیزی کہ حسِّ بصر مُدرکِ آن تواند بود۔ فرتاب و پرتاب در ہر دو زبان بمعنیِ بزرگی و قدرت و کرامت، و فرشاد و پرشاد ہم در پارسیِ باستانی، و ہم در ہندیِ قدیم ترجمۂ تبرّک۔ خود لفظِ باس نیز در لسانین مشترک است، بزبانِ دری اشارہ بماضیِ بعید، و در عرفِ اہلِ ہند ایما بماضیِ قریب، چنانکہ آب و نانِ دینہ و دوشینہ را باسی خوانند۔[دیگر، باس در ہندی بمعنیِ سکونت است، و در فارسی باش و باشندہ و بود و باش نویسند و گویند؛ و تبدّلِ شینِ منقوط بسینِ بینقط در ہر دو زبان دستوراست۔ دیگر، مہمان در فارسی ترجمۂ ضَیف، و در ہندی ترجمۂ ضیافت است، بلکہ در فارسی نیز (۱۴۹) بمعنیِ مصدری مستعمل میشود، چنانکہ سعدی فرماید، شعر

چہ گردد کم ای صدرِ فرخندہ پیٔ ز قدرِ رفیعت بدرگاہِ حیٔ
کہ باشند مشتی گدایانِ خَیل بمہمانِ دارالسّلام از طفَیل

یعنی بمہمانی و ضیافتی کہ در عقبیٰ بجنّت خواہد بود۔ معدن را در فارسی کان، و در ہندی باَفزودنِ ہای مُضمرہ کھان گویند۔ پوت بہای پارسیِ مضموم و واوِ معروف در پارسی جگر را گویند، و در ہندی پسر را۔ ظرفی را کہ بہرِ نگاہ داشتنِ آب از چرم سازند، در فارسی چگل گویند، بجیمِ فارسیِ مفتوح و کافِ فارسیِ مفتوح، و در ہندی چھاگل باَفزودنِ الف و ہای ہوّز درمیانۂ جیم و گاف۔ ہمانا پوت فارسیِ قدیم است، و چگل یا فارسیِ مستحدث است، یا مفرّس۔]

ف۲۵ برخی از فرہنگ نگاران موری بمعنیِ رہگذارِ آب و پانی بمعنیِ آب، و

اختلافِ حرکتِ ماقبلِ روی پندارد، از تحقیق بہرہ ندارد، و ما را با وی سخن نیست۔

ف۲۳ گروہی آل‌تمغا را اسمِ مُہر دانند، و جماعتی را گمان آنست کہ آل‌تمغا بمعنی توقیعِ عطیۂ مدامست، حال آنکہ حقیقتِ لفظ از اندیشۂ ہر دو گروہ بیرونست۔ آل‌تمغا مرکّب است از آل و تمغا، آل (90) مطلق رنگِ سرخ، و تمغا بدو معنی مشہور است: نخست باجی کہ در راہہا از رہروان گیرند، دوم مُہر، و در آل‌تمغا معنیِ دومین منظور است، در دفترِ تاجدارانِ تیموریہ بر نامہای کہ بتاجدارانِ دگر مینوشتند، و بر اسنادِ جاگیر کہ بمردم میبخشیدند، مُہر بشنگرف (۱۴۸) میزدند، و آن را آل‌تمغا میگفتند، یعنی مہرِ سرخ، تنہا مُہر را تمغا گویند، نہ آل‌تمغا۔

ف۲۴ در زبانِ دری و زبانِ سنسکرت توافُق بیش ازانست کہ شمردہ آید آنچہ در حافظہ محفوظست، بر زبانِ قلم میگذرد۔ مہ بمیمِ مکسور و اعلانِ ہای ہوز در پارسی بزرگ را گویند، و ہندیان بتبادلِ کسرۂ میم بفتحہ، و افزودنِ الف در آخر ہمین معنی جویند، مہادیو بمعنیِ دیوِ بزرگ، و مہاراجہ بمعنیِ راجۂ بزرگ۔ لطف دزین است کہ در پارسی الفیست کہ افادۂ معنیِ کثرت دارد، چون خوشا و بدا، نشگفت کہ الفِ مہا ازین قبیل باشد، یعنی بسیار بزرگ، و فتحۂ میم از تغیّرِ لہجہ۔ دیگر، در فارسی الفیست کہ در ابتدای کلمہ افادۂ معنیِ نفی کند، چون اخواستی ترجمۂ غیرارادی، و اجنبان مرادفِ ناجنبندہ، و امیر مرادفِ نامیرندہ، ہمچنین در ہندی نامیرندہ را امر بفتحتین، و نارروندہ را اَچل گویند۔ پارسا را سادھ بہای مختلط، در آخر، و ناپارسا را اسدھ مع الہاء المختلط۔ سوم بسینِ مضموم و واوِ مجہول در ہر دو زبان اسمِ ماہ، ایت بر وزنِ زیت در ہر دو زبان اسمِ آفتاب، وسنگم بسین و کافِ پارسیِ مفتوح در ہر دو زبان بمعنیِ

است، امّا، تسمیۂ مرّیخ در پارسی بمنگل توجیہی دارد، و توجیہ اینست کہ بزبانِ دری منگ بمیمِ مفتوح اسمِ قمار است، و لہ بلامِ مفتوح و اعلانِ ہای ہوّز اسمِ شراب، چون فسق و فجور از منتسباتِ مرّیخست، ہرآیینہ آن را منگل نامیدند بحذفِ ہای آخر۔ شنا، بر وزن بنا در فارسی ترجمۂ سباحت است، و آشناہ و آشنا ہم بمعنیِ مصدر است، و ہم بمعنیِ فاعل، در ہندی اشنان بفتحۂ اوّل و اضافۂ نون غسلِ ارتماسیِ دریا را گویند خصوصاً، و ہرگونہ غسل را گویند عموماً۔

ف ۲۸ دَول بمعنیِ ظرفی کہ بدان از چاہ آب کشند، فارسیِ باستانیست کہ در ہندی بدالِ ثقیلہ شہرت دارد۔ آدہ کہ بالفِ ممدودہ و دالِ ابجد در فارسی بمعنیِ نشیمنِ مرغان آید، در ہندی بالفِ مفتوحہ و دالِ ثقیلۂ مشدّدہ گفتہ میشود۔ سریر در ہر دو زبان بمعنیِ جسم و کالبد است، و در عربی تخت را گویند۔ کام بکافِ عربی در فارسی بمعنیِ مقصد است عموماً، و در ہندی بمعنیِ شہوتِ جماع خصوصاً، و، کامنا بافزایشِ نون و الف در آخر مطلق بمعنیِ خواہش۔ من بمیمِ مفتوح در ہر دو زبان بمعنیِ دل است کہ در تازی قلب نام دارد۔ جی بکسرۂ جیم و یای معروف در فارسی بمعنیِ لطیف و مقدّس، و در ہندی بمعنیِ روح و حیات آید۔

ف ۲۹ ردہ در فارسی بمعنیِ صف است، و خشتہای دیوار را کہ با ہمدگر برابر نہند، نیز ردہ گویند در فارسی، و ردّہ بتشدیدِ دال در ہندی۔ بانو بموحّدہ و الف و نونِ مضموم و واوِ مجہول مرادفِ خاتون است در فارسی، و بنّو بحذفِ الف و تشدیدِ نون در ہندی۔ بیو بفتحۂ موحّدہ و ضمّۂ تحتانی ترجمۂ عروس است در فارسی، و بہو بہای ہوّز بجای تحتانی در ہندی۔ رُدم و رُم برای قرشتِ (92) مضموم در پارسی بمعنیِ موی زہار است (۱۵۱)، و در

انگاره پارۀ از آتشِ افروخته'این هر سه لُغت را در فارسی و هندی مشترک گمان کرده اند، و اشعارِ اساتذۀ ایران سند آورده اند، چنانکه از آن سه بیت سه مصرع نوشته میشود؛ اوّل در سندِ موری، مصرع "بنی همچو موریِ مطبخ"، دوم در سندِ پانی، مصرع "نه دران دیده قطرۀ پانی" سوم در سندِ انگاره، مصرع "آفتاب از آتشم انگارۀ" من که نگارندۀ این روایتم در فارسی بودنِ این لُغت ناقلِ محضم، نه مجوّز، نه منکر۔ هان، انگاره بمعنیِ نقشِ ناتمام است که آن را گروه بفتح، و بیرنگ نیز گویند، و خاکا(۹۱) هندیِ آنست۔ دیگر، هر آهن و سنگ و چوب راکه هیئتی خاص نداشته باشد، و هر پیکری راکه خواهند، ازان توانند ساخت، انگاره نامند۔ متأخّرین که استعاره شیوۀ ایشانست، کرّرگفتنِ سرگذشت را نیز انگاره کردنِ سرگذشت گفته اند، و ناتمام گذاشتنِ گفتار و کردار را انگاره گذاشتنِ آن قول و فعل نوشته اند۔

ف۲۷ دُشت بدالِ مضموم بی تغیّرِ صورت در هر دو زبان بمعنیِ مکروهِ طبع و ناپاک۔ [جال در هر دو زبان بمعنیِ دام، تال در هر دو زبان بمعنیِ آبگیر، و تالاب مزیدعلیہ۔ تکل باوّلِ مکسور و ثانیِ مفتوح، مرادفِ پینه بمعنیِ پیوند، و در هندی تھگلی باوردنِ های هوّز در وسط و تحتانی در آخر] بوم بموحّدۀ مضموم در پارسی زمین را گویند، و در هندی بھوم بتغیّرِ لهجه و آمیختنِ موحّده بهای هوّز۔ تپاس در (۱۵۰) پارسی بمعنیِ ریاضت، و در سنسکرت تپسّیا بفوقانیِ مفتوح و بای فارسیِ مکسور بسینِ سادۀ مشدّدِ مکسور پیوسته۔ و تحتانی بألفِ زده۔ باید دانست که تبدّلِ فای سعفص و بای فارسی و تا و دال با همدگر، و تبدّلِ سینِ ساده و شینِ قرشت بایکدگر نیز انبازیست میانۀ این هر دو زبان در آیینِ گفتار۔

ف۲۷ جنگل بمعنیِ بیابان، و منگل اسمِ مرّیخ هر دو اسم باشتراکِ لسانین

یزدان را سپاس کہ گویندۂ راز از کوششِ خویش کام یافت، و نگارشِ فوائد کہ از ملحقاتِ قاطعِ برہان است در سالِ رستخیز انجام یافت۔ از نفرینِ معتقدانِ برہانِ قاطع و پرخاشِ فارسیدانانِ ہند باک ندارم، و شادم کہ بدین آویزش دانشِ من نخواہد کاست، و بدان نکوہش ارزشِ آمرزش خواہد افزود۔ واللہ ذوالفضلِ العظیم۔ (93 — ۱۵۲)

هندی ترجمۂ مسام؛ اگر در پارسیِ باستانی نیز بدین معنی مستعمل باشد، وخصوصیّت مستحدث بود، شگفت نیست۔

ف ۴۰ النگ بفتحۂ ہمزہ و فتحۂ لام اسمِ دیواریست که رُو برُوی لشکر کشند، و در هندی قریب بدین معنی۔ ستان در فارسیِ قدیم لُغتی است بمعنیِ مقام و محل، چون گلستان و دبستان و نظائرِ این بسیار است۔ آستان بمعنیِ دہلیز ہمان ستان است، بآوردنِ الفِ ممدودہ قبل ازان؛ در ہندیِ قدیم استهان بفوقانیِ مختلط التّلفّظ بہای ہوّز بمعنیِ نشیمن ومحلّ و مقامست علی الاطلاق که اکنون در عرفِ اہلِ ہند بتکیۂ فقیر اشتہار دارد۔ وہمچنین ساسان در فارسی وسنّیاسی صورتِ لفظ در ہندی بمعنیِ درویشِ مجرّدِ نامقیّد (است۔) و اینکه ساسان نامِ خسروی بود از خسروانِ ایران ہم ازین جاست که آن خسروزادہ ترکِ لباس کردہ، بکسوتِ قلندران در آباد و ویران وکوہ و دشت میگشت۔ چون اینچنین درویش را در ایران ساسان گفتندی، و او در ایران بدان پوشش سمَر شد، لاجرم بدین نام سمر شد، و ہمین نام بر تخمہ ونژادِ وی ماند؛ و روایتی آنست که پدرش از بہرِ زیستن نامِ وی ساسان نہاد۔ ہم درین فائدہ دوفائدۂ دیگر توان اندوخت: یکی اینکه سمر بہر دو فتحہ بزبانِ دری با ہویدا و نمودار وآشکارا مترادف بالمعنیٰ است، دوم آنکه چنانکه درویشِ قلندر، ریش و بروت وابرو ستردہ را ساسان نامند، فقیرِ متورّعِ متشرّع، صاحبِ خرقہ و عمامہ را سنجر خوانند، و خانقاہ را سنجرستان۔ کوتاہیِ سخن، کسی که با ہر دو زبان نیک آشنا، و دانشِ وی درست، ونگاہِ وی رسا باشد، لُغاتِ مشترک در لسانین بہمر نشان تواند داد۔

سوالات عبدالکریم

الحمد للہ کہ کتاب خرد پسند ہوش افزا موسوم بہ
قاطع برہان
مؤلفہ جناب نجم الدولہ اسد اللہ خان بہادر غالب کہ پیش ازین در مطبع اکمل
منطبع شدہ بود بہ ترمیم حضرت مولف بہ اضافہ مطالب دیگر و یافتن خطاب
درفش کاویانی
در سال اکمل المطابع واقع دہلی باہتمام میر فخر الدین آرایش انطباع پذیرفت

سوالاتِ عبدالکریم

ایک طالب علم مسمیٰ عبدالکریم نے .. مولف محرق قاطع سے سوالات کیے ہیں، اور ایک محضر اس نے بفتوای علمای شہر مرتب کیا ہے، ایک میرے دوست نے بصرف زر اس کو چھپوایا ہے ـــــ غالب

تین دوستوں نے مولف محرق پر .. جوتی پیزار کی ہے ـــــ غالب

نگارش خواجہ در بارۂ نکوہی قاطع برہان .. بشگفتزار افکند چہ این سولو نامقبول طبائع دانشمندان ہند افتادہ است .. ازان میان یکی کہ در .. مرد گزاہی .. مارگزرہ را ماند .. از پارسی ناآگہی واز تازی بیخبری خشمش چنان فراگرفت کہ، ہمچو دیوانگان کف برلب آورد .. کتابی نوشت و دران .. جامع برہان قاطع را .. بہمہ دانی نام گرفت، و غالب را کہ جز ز باندانی فرزانگان پارس گناہی ندارد بزبان خامہ بباد دشنام گرفت .. چنان اندیشند کہ چون مخنثان در ستیزہ کف بر کف زنند و از قوم ہنود در موسم ہولی سوقیان بہ پلنگ دائرہ دف زنند .. ہمان گفت بلکہ لختی ناسزا تر ازان گفت۔ حیف کہ گیتی را بداور ریگاہ سخن چون امیر علی شیر محتسبی و چون مولوی جامی مفتیی نیست، تا این آدم پیکر دیو سار باد افراہ نکوہش بیجا و کیفر نفرین ناروا یافتی ـــــ غالب

احدی از فرہنگ نویسان چنین عرق ریزی در ترتیب نگردیدہ۔ اگر سہو و غلط نقطہ و حرکت در کدام لغت خاص از صاحب برہان قاطع سرزدہ باشد .. جای طعنہ و سرزنش نیست ـــــ سیّد سعادت علی

گفتارش فرا زین یافتم .. نزدیک بود کہ ہمہ معترضات آن بہمین گفتار .. بپذیرم، اما راست منشی من .. بدان خوشنود نشد ـــــ نجف علی خاں

جواب

جواب

سوالاتِ عبدالکریم : صفحۂ آخر طبع اوّل

سوالاتِ عبدالکریم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اضعفِ بندگانِ ربِّ کریم، عاصی، عبدالکریم منشی سعادت علی صاحب کی خدمتِ بابرکت میں عرض کرتا ہے کہ میں مُحرقِ قاطعِ برہاں کو دیکھ کر آپ کی فارسیدانی، بلکہ ہمہ دانی کا معتقد ہوا، مگر، اپنے قصورِ فہم سے بعض ترکیبوں کو نہیں سمجھا، ناچار اُن کی حقیقت آپ سے پوچھتا ہوں، اور متوقّع ہوں کہ ہر سوال کا جواب جُداگانہ بعبارتِ سلیسِ عام فہم لکھیےگا؛ اور یہ سوالات مُحرقِ مطبوعہ کے ۵۰ صفحے سے متعلّق ہیں، اُس نسخۂ بینظیر کے ۴۶ صفحے اور باقی ہیں، جب ان سوالوں کے جواب پاچکونگا، تو سوالاتِ باقی پیش کرونگا۔

س۱ صفحہ ۲ سطر ۸۔ آپ لکھتے ہیں کہ "پیش ازین چندسالی کتاب مسمّٰی بہ حدائق العجائب تالیف کردہ بودم" عاصی عرض کرتا ہے کہ "چندسالی" کیا ترکیب ہے۔ ہاں، 'سالی چند' و 'ماہی چند' و 'روزی چند' یا 'چندسال' و 'چند ماہ' و 'چند روز' مستعلِ فُصحا ہے۔ سعدی بجا کہتا ہے: "چارپایی برو کتابی چند" اب "چندسالی" کی سند اساتذہ کے کلام سے آپ ہم کو دیں، میں تو آپ کے کلام کو سند مان لونگا، لیکن، مُنکرین کو کیا جواب دونگا؟

س۲ صفحہ ۳ سطر ۹۔ آپ رقم کرتے ہیں کہ

باوجودِ این کثرت چون ہمہ لُغت باہم ترتیبِ حروفِ تہجّی از اوّلِ لُغت

اہلِ زبانِ پیشین خواہد بود۔

"حالی" مضاف، "ضمیر" مضاف الیہ، پھر ضمیر مضاف 'خردمندان' مضاف الیہ، 'خقگزین' صفت، 'دقیقہ رس' صفت در صفت، 'سخن شناس' علیٰ ہذا القیاس۔ اب احقر کی تقریر سنیے: 'حالی' کا کسرہ اضافی، 'ضمیر' کا کسرہ اضافی، 'خردمندان' کا کسرہ توصیفی، 'حقگزین' اور 'دقیقہ رس' کا کسرہ قائم مقامِ واوِ عاطفہ، یہاں تک تو میں سمجھ لیا، اب 'حق شناس' کے سین کو موقوف پڑھوں، تو ساری فقرے کو اپنے مابعد سے ربط باقی نہیں رہتا، اور اگر متحرک پڑھوں، تو اس کو توصیفی نہیں کہہ سکتا، ناچار اضافی کہوں، اور 'سخن شناس' کو مضاف ٹھہراؤں، اور 'مقلّدان' کو مضاف الیہ بناؤں۔ 'سخن شناسِ مقلّدان' کے کوئی معنی پوچھے تو کیا بتاؤں؟ 'مقلّدان' کا کسرہ بے شبہہ اضافی ہے، "مقلّدانِ اساتذہ" یعنی اساتذہ کی تقلید کرنے والے، لیکن، وہاں تو 'اساتذۂ سخنوران' ہے، اس کا حاصل وہ ہے جو میں اوپر لکھ آیا ہوں۔ اس صورت میں ہندی اس طولانی فقرے کی یہ ہوئی 'سخنوروں کے استادوں کے مقلّدوں کے سخن شناس' پھر یہاں بھی تو حضرت کو سکوت نہیں، 'سخنوران' کے آگے 'اہلِ زبان' اس کو کہاں کھپاؤں؟ خیر، اس کو بھی آپ کی پیچھے کی عبارت میں بزور ٹھونس دیا، 'پیشین' کو کہاں گھسیڑوں؟ کچھ فرمائیے، کچھ بتائیے تا کہ آپ کا خادم کشاکش سے نجات پائے۔

س[۴] صفحہ ۵ سطر ۶ یہ ہے: "در زمانش آمد شد از ایران و رواجِ زبانِ پارسی و شاید از شعرا کلیم ہم بود" ہر چند رواجِ زبانِ پارسی ہند میں غوریوں کے عہد سے، اور ہمایوں کے عصر میں مُجدّد ہوا ہے، اور آپ کی عبارت میں 'زمانش' کے شین کی ضمیر صاحبِ فرہنگِ جہانگیری یا جامعِ برہانِ قاطع کی طرف راجع ہے، اور یہ دونوں ہمایوں بادشاہ کے بعد ہیں، لیکن، میں تم کو زیادہ دُکھ نہیں دیتا،

تا آخرش چہ جای باب و فصل بتقدیم و تاخیر مرقوم شدند۔

مجھ کو اس فقرے میں تردد یہ ہے کہ جب تک ترتیب کے قبل بای موحدہ نہ آئے، ترتیب متعلق بفعل کیونکر ہو۔ اسی صفحے میں اس فقرے کے بعد نے فصل ۱۰ سطر میں تم لکھتے ہو: ”احدی از فرہنگ نویسان چنین عرقریزی در ترتیب نگردیدہ“ میرے نزدیک یہاں 'نگردیدہ' غلطِ محض اور مُخلِّ معنی ہے۔ 'نکردہ' ہوتا، تو 'احدی' اُس کا فاعل ٹھہرتا، 'نگردیدہ' فعلِ لازمی ہے، 'احدی' اس کے ساتھ ربط کیونکر پائیگا؟ اسی صفحے کی ۱۵ سطر میں تم لکھتے ہو:

بدون از کتبِ لُغت مندرجۂ اشعار اسناد اساتذۂ سخنورانِ اہلِ زبانِ ایران۔

سائل حیران ہے کہ یہ عبارتِ فارسی ہے، یا مجذوب کی بڑ ہے، سب کسرات مہمل ہیں، خصوصاً اساتذۂ سخنوران، 'اساتذہ' بھی بصیغۂ جمع اور 'سخنوران' بھی بصیغۂ جمع، اگر 'اساتذہ' کے آگے 'سخنور' بصیغۂ مفرد ہوتا، تو 'اساتذہ' کا کسرہ توصیفی گِنا جاتا، 'اساتذہ' موصوف ہو جاتے، اور 'سخنور' اُن کی صفت ٹھہرتی۔ 'اساتذۂ سخنوران' کا کسرہ کسی طرح توصیفی نہیں ہو سکتا، مگر، ہاں، اضافی ہو سکتا ہے۔ اُس صورت میں اس کی ہندی یہ ہوگی کہ 'سخنوروں کے استاد' اور یہ نہ تمھاری مراد، نہ مقام کے مناسب۔ پھر 'سخنورانِ اہلِ زبانِ ایران' یہ ترکیب سخت نامربوط اور نامانوس ہے؛ 'اہلِ زبان' تک فقرہ تمام ہو جاتا ہے، 'ایران' کو اپنے مابعد سے سرِ مو ربط نہیں۔ اہلِ انشا کے محاورے میں اہلِ زبان، سے شعرای ایراں مراد ہیں، چاہو، شعرای ایراں کہو، چاہو، اہلِ زباں، (۱) اسمِ 'ایران' کیا سمجھ کر لکھا ہے؟

س ۳ ۴ صفحے کی ۶ سطر کا فقرہ مخدوش ہے:

حالیِ ضمیرِ خردمندانِ خفگزینِ دقیقہ رسِ سخن شناسِ مقلدانِ اساتذۂ سخنورانِ

شتتین ماضی، 'ستده' بإضافۂ ہای مختفی مفعول۔ آپ ستیدن اور ستید اور ستیدہ کسی اُستاد کے کلام میں دکھا دیجیے، تو میری تشفی ہو۔ اس سے بڑھ کر یہ پرسش ہے کہ "ندوان" صیغۂ جمع 'ما را' صیغۂ جمع، پھر 'ندہم' کہاں کی بولی ہے؟ میرے نزدیک 'ندہیم' مناسب تھا، تم نے 'ندہم' کیا سمجھ کر لکھا ہے؟ مجھے بھی سمجھا دو۔

س ۱۸ صفحے کی ۱۶ اور ۱۷ سطر میں مرقومِ قلمِ طرفہ رقم ہے:

دو مثال باندراجِ لفظِ 'فراز' و لفظِ 'معین' تقلیداً مرزا اسداللہ غالب ترکیب داده، نگاشت۔

اس نگارش میں نہ معنی درست، نہ لفظ صحیح، معنی کی نادرستی یہ کہ تم لفظِ کثیرالمعنیٰ کو اضداد میں شمار کرتے ہو، اور یہ تمھارا عقیدہ غلط ہے، لفظِ کثیرالمعنیٰ اور ہے، اور لفظِ مشترک‌المعنیٰ اور ہے۔ لفظ کی غلطی اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ "تقلیداً مرزا اسداللہ غالب" لکھتے ہو۔ پیرو مرشد، یا آپ نے 'بتقلیدِ فلانی' لکھا ہوتا، یا 'تقلیداً للفلانی' لکھا ہوتا، 'تقلیداً فلانی' نہ ترکیبِ فارسی، نہ ترکیبِ عربی، یہ وہی مثل ہے، "نہ اُدھر نہ اِدھر، یہ بلا کدھر"

س ۹ ۲۳ صفحے میں آپ نے 'سیرابیِ بیان' کو جائز نہیں رکھا۔ ذرا سوچیے کہ آپ کیا کہتے ہیں۔ رنگینی اور سیرابی اور شادابی بیان کی صفت کیونکر نہیں ہوسکتی؟ یہ بیان کی خوبی کا استعارہ ہے، فنِ استعارہ کو آپ غلط ٹھہرائیں، تو 'سیرابی' 'بیان' کی صفت بھی غلط ہوجائے۔ آپ کا قول یہ ہے کہ اُس آدمی یا اُس جانور کو سیراب کہو جس نے پانی پیٹ بھر کر پیا ہو، یا اُس کِشت و باغ و سبزہ زار کو کہو، جس کو خوب پانی دیا ہو، یہ قید تو محض تحکّم ہے، اور اس قید سے لازم آتا ہے کہ فقط پھول کو شگفتہ کہیں، اور جبیں کو شگفتہ نہ کہیں، اور سوا کپڑے کے کسی چیز کو رنگین نہ کہیں۔ میں تو آپ کا معتقد ہوں، اُس قید کو

اسی قدر پوچھتا ہوں کہ 'آمدشد' کا مُضاف کہاں ہے؟ کون لوگ ایران سے آتے جاتے تھے۔ اگر زبانی تم نے کہہ دیا کہ شعرا' میں کب مانونگا؟ اپنے اس فقرے کی رُو سے مجھے سمجھا دوگے، تو میں تم کو اُستاد جانونگا۔

سے صفحہ نواں سطر ۱۰، آپ کا یہ فقرہ عجیب الترکیب ہے: "رنجِ چشمِ زخم وغیرہ آنہا کہ بأحبابِ مجلسِ اُنس کہ مخاطبند، نرسد" 'رنجِ چشمِ زخمِ آنہا' کافی تھا، "وغیرہ" بیچ میں کیوں لائے؟ یہ تو بیمحل اور مُخلِّ معنی ہے۔ پھر آگے ایک اور ٹھوکر ہے، یعنی 'مجلسِ اُنس' کے آگے کاف کیسا ہے؟ سچ تو یہ ہے کہ آپ کے اَقوال کو وہ سمجھے جس نے حضرتِ سلیماں کو خواب میں دیکھا ہو۔ میرا کیا مُنہ جو حضرت کے مدّعا کا استنباط کرسکوں؟

من ندیدم شبی سلیمان را چہ شناسم زبانِ مُرغان را

سے صفحہ ۱۳، سطر ۱۱ میں تم نے ایک شعر مولویِ روم کی مثنوی کا لکھا ہے:

این چہ کفراست این چہ ژاژ است وفشار پنبہ اندر دہانِ خود بفشار

میں اس شعر کو (۲) موزوں نہیں پڑھ سکتا، پہلا مصرعہ بےشک مولویِ روم کی مثنوی کا ہے اور دوسرا از رُوے وزن حدیقۂ حکیم سنائیِ غزنوی کی بحر کا معلوم ہوتا ہے، دوسرے مصرع کا ہموزن کرنا مجھ کو سکھا دیجیے۔ یہ سوال ہے بہت جواب طلب، زیادہ حدِّ ادب۔

سے صفحہ ۱۴، سطر ۵ اور ۶ اور ۷ کی عبارت یہ ہے:

"از حکومت دزدان را میگیرد، و مال ازانہا ستیدہ، میگذرد، و دزدان ازین سبب مال بوی میدہند کہ اگر ندہیم ما را قید خواہد کنانید"

یہاں "از حکومت"، ٹکسال باہر ہے، 'بحکومت' چاہیے۔ پھر 'ستیدہ'، کس ملک کی فارسی ہے؟ 'ستدن'، بضمّتین و فتحۂ دال مصدر، 'ستدہ' بحذفِ نون و بقاے

کتاب از راہِ تصحیف زیادہ کردہ باشند" کمترین پوچھتا ہے کہ 'گمان' کے آگے کا کاف کیسا ہے، اور کیا معنی دیتا ہے، اور " برآورندگانِ کتاب" سے کون لوگ مراد ہیں۔ نہ مولّف " برآورندۂ کتاب" ہوسکتا ہے، نہ کاتب۔ بھلا، میں تم کو قسم دیتا ہوں، سعدی کو ' برآورندۂ گلستاں' کہوگے، یا وہ گلستاں اگر تمھارے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے، تو اپنے کو اُس گلستاں کا برآورندہ لکھوگے؟

سؤال صفحہ ۲۶، سطر پہلی میں تم لکھتے ہو:

ندانم کہ مرزا اسداللہ، غالب بکہ رہبری بای موحّدۂ اصلیِ بسپاویدن و بسپودن را زائدہ انگاشتند۔

فدوی پوچھتا ہے کہ " بکہ رہبری" کے کیا معنی، یا بکدام رہبری لکھتے، یا 'برہبریِ کہ' لکھتے۔ سبحان اللہ، اس تحریر پر دعویِ تالیف اور تصنیف کرنا، اور پھر جنابِ حضرتِ غالب، مدّظلّہٗ العالی سے پوچھنا کہ بای بسپاویدن و بسپودن کو کس راہ سے زائدہ جانا۔ میں تم سے پوچھتا ہوں کہ تم اس موحّدہ کو اصلی اور جزوِ کلمہ کس راہ سے جانتے ہو۔ پسودن مصدرِ اصلی، اور پساود اُس کا مضارع اور پساویدن مصدرِ مضارعی، جیسا رُستن بمعنی اُگنے کے مصدرِ اصلی، اور رویدن مصدرِ مضارعی۔ اب ایک بات اور سمجھو، مصدر کو باضافۂ بای زائدہ متقدّمین و متأخّرین میں سے کسی نے استعمال نہیں کیا۔ ہاں، صیغہ ہاے ماضی (۴) و مضارع و امر کے مقدّم موحّدہ لاتے ہیں، رفت کو برفت اور روَد کو بروَد اور رَو کو برَو لکھتے ہیں، اسی طرح اُستاد نے پساود کو بپساوَد لکھّا۔ سواے تمھارے اور کون ایسا احمق ہوگا کہ بپساود کی موحّدہ کو جزوِ کلمہ اور حرفِ اصلی سمجھیگا۔ قصّہ مختصر، میرا سوال بسبیلِ استفادہ یہ ہے کہ خاص بپساود کی موحّدہ کو حرفِ اصلی سمجھوں، یا بروَد و بگوید و بنماید جتنے مضارع ہیں، اور یہ ہزار در ہزار ہیں، ان پر جو بای موحّدہ لاتے

مان لونگا، لیکن، اوروں کو کیا کروں؟ شاعر کہتا ہے:

نمود گوہرِ سیراب در بناگوشش　　　　چو شبنمی کہ کشد برگ گل در آغوشش

بہارِ دانش کے دیباچے میں

بود از فیضِ معنیہای سیراب　　　　روان در جدولِ اوراقِ او آب

اسی صفحے میں تم نے 'اوشان' کے لفظ کو ضمیرِ جمعِ غائب لکھا ہے، حال آنکہ ضمیرِ واحدِ غائب شین اور ضمیرِ جمعِ (۲) غائب 'شان' ہے؛ ضمیرِ واحدِ حاضر مثنّاۃِ فوقانی، اور ضمیرِ جمعِ حاضر 'تان' ہے؛ دونوں جگہ الف نون جمع کا ہے۔ اوشان اور شمایان اور مایان وہ متصدّیانِ عامی لکھتے ہیں، جو بڑی دریہر کے دروازے پر اور ڈاکخانے کی راہ میں اور کچہریوں کے میدان میں بیٹھے رہتے ہیں۔ دو باتوں کا متوقّع ہوں: ایک تو یہ کہ 'سیرابیِ بیان'، جو قاطعِ برہاں میں مندرج ہے، صرف وہ غلط ہے، یا سیرابیِ گوہر اور سیرابیِ معنی، یہ بھی غلط ہے۔ دوسری بات یہ کہ 'اوشان' کی سند از روی نظم و نثرِ اساتذہ عنایت کیجیے۔

سؔ۱ صفحہ ۲۴ سطر ۱۰: آپ کی یہ عبارت:

پسودن بیای فارسی نہ در فرہنگِ رشیدی و فرہنگِ جہانگیری و در مؤیّدالفضلا و مدارالافاضل دیدم۔

سراسر بےربط، بلکہ خبط ہے۔ نونِ نافیہ ابتدای عبارت میں اور 'در' کا لفظ دو جگہ، پھر دو ظرف ذکر کر کے واوِ عاطفہ، اور اس کے آگے دو ظرف اور، گلستاں بوستاں پڑھنے والا لڑکا، بشرطِ آنکہ پاگل نہ ہوگا، کبھی نہ لکھیگا۔ اس مطلب کی گزارش کی طرزِ بےتکلف یہ ہے: "پسودن بیای فارسی در فرہنگِ رشیدی و فرہنگِ جہانگیری و مؤیدالفضلا و مدارالافاضل ندیدم" اس فقرے کے بعد بےفصل یہ فقرہ اور زیادہ تر مضحک ہے کہ "گمان کہ دارند کہ بران بای موحّدہ برآورندگانِ

کتاب لکھا ہے، گویا کتاب ٹیسو ہے، جو کہا جائے کہ اب دسہرا آیا ہے، لڑکے ٹیسو نکالینگے۔

اسی صفحے کی ۱۱ سطر میں تم لکھتے ہو "از سرمۂ ہمبریِ دیگر کتاب رفع گردیدہ" مطلب تمھارا یہ ہے کہ اور کتاب کے مقابلے سے رفع ہوگیا۔ واہ، کیا خوب "سیرابیِ بیان" غلط، اور سرمۂ مقابلہ صحیح۔ خیر، یہ بھی سہی، 'ہمبری' بمعنی مقابلہ کہاں سے ڈھونڈکر لائے ہو؟ ہمبری لفظِ غریب، اور مقابلے کا استعارہ غلط۔ (۵) اگر بتکلّفِ تمام ہم دوستی اور ہمسری کا مرادف ٹھہرائیں، تو ہمبری افادۂ معنیِ برابری کریگا، مقابلے کے معنی کبھی نہ دیگا۔ مقابلہ ضدیّت چاہتا ہے، نہ مثلیت۔

اسی صفحے کی ۱۳ سطر میں لکھتے ہو: "این ہمان میماند" اس مقام پر "این بدان ماند" یا "این بدان میماند" لکھنا چاہیے تھا۔ "این ہمان میماند" کے کیا معنی؟

پھر اسی صفحے کی ۱۵ اور ۱۶ سطر میں لکھتے ہو: "دیدہ ورانِ انصاف و حقیقت برین صنعت میخندند، و حمقا ظاہربین میسرایند" پہلے تو یہ ارشاد ہو کہ "دیدہ ورانِ انصاف و حقیقت" کیا ترکیب، پھر یہ کہیے کہ "حمقا ظاہربین" کے کیا معنی۔ حمقا کے آگے تحتانی یا ہمزہ ہو، تو 'ظاہربین'، 'حمقا' کی صفت ٹھہرے۔ خیر، اس کو تم نے ناظرین کے وجدان پر محوّل کیا۔ 'میسرایند' مجازاً 'میگویند' کے مرادف ہے، یعنی کہتے ہیں، پس اس کے آگے ایک کاف، اور اُس کے بعد ایک تقریر ضرور ہے؛ جب تم نے نہیں لکھا، تو کوئی کیونکر جانے کہ "حمقای ظاہربین" کیا کہتے ہیں؟ جس مجمع میں یہ صفحہ دیکھا جاتا تھا، ایک شخصِ ظریف حاضر تھا، اُس نے سب کو ڈانٹا، اور کہا کہ تم لوگ نادان ہو، جنابِ منشی صاحب نے 'میستایند' کی جگہ 'میسرایند' لکھا ہے۔ ہم سب نے کہا یہ امر سند طلب ہے، 'سرودن' کے دو معنی ہیں، گانا اور کہنا، تعریف کرنا کس طرح مسلّم ہوسکتا ہے؟

ہیں، عموماً اُن سب کو حرفِ اصلی اور جزوِ کلمہ سمجھوں؛ اور چونکہ حرفِ اصلی کا حذف دستور نہیں، پس، جب بپساود کو لفظِ مستقل قرار دوں؛ تو پساود کو مہمل سمجھوں، یا مخفف؟

س ۱۲ صفحہ ۴۰، سطر ۱۹: حضرت نے "مردمانِ دور و دراز" لکھا ہے؛ دور و دراز راہ کی صفت ہے، 'مردمان' کی صفت لفظِ 'دور' البتہ؛ 'دراز' کا عطف کیسا؟ اگر دراز سے درازقد مراد ہیں، تو درازقد لکھنے سے کیا مراد ہے؟ عیاذاً باللہ، مردمِ بلادِ بعیدہ، یا مردمِ شہرہای دوردست کی جگہ 'مردمِ دور و دراز' لکھنا، اور پھر فارسیدانی اور منشیگری اور فرہنگ‌نویسی کا دعویٰ کرنا! پیرومرشد، پہلے مُنہ بنوانا تھا، پھر شیروں کا مقابلہ کرنا تھا۔

س ۱۳ صفحہ ۴۰، سطر ۸: "ما سخن‌فہمانِ انصاف‌گزینِ حق‌پسند را تکلیفِ دعوت نمیدہیم"، 'ما' کی خبر 'نمیدہیم' مسموع و معقول ہے، 'نمیدہم' کہاں کی بولی ہے؟ اس جملۂ مرکبہ کی ہندی یہ ہوگی: "ہم سخن‌فہموں کو دعوت کی تکلیف نہیں دیتا" اب آپ ہی سوچیے کہ یہ اردو ہے، یا انگریزی لہجہ ہے۔

اسی عبارت میں آپ نے 'خندستان' کا لفظ لکھا ہے۔ آپ بڑے محقق فارسیداں ہیں، میں متوقع ہوں کہ 'خندستان' کی سند اساتذۂ عجم کی نظم و نثر میں سے مجھ کو عطا کیجیے۔

اسی صفحے کی ۹ سطر میں مرقومِ قلمِ اعجازرقم ہے: "بہرِ دیدنِ تماشای خندۂ خویش آنان مانندِ رقاصان میطلبانند" میں پوچھتا ہوں کہ 'آنان' کے آگے لفظ 'را'، جو مفعول کی علامت ہے، کیوں نہ لکھا، اور 'میطلبد' کی جگہ 'میطلبانند' کیوں لکھا؛ تعدیے کی کیا حاجت تھی؟

س ۱۴ صفحہ ۴۵: یہاں بھی ۱۰ سطر میں 'برآوندگانِ کتاب' یعنی مصنفانِ

سے، آپ سُنّی ہیں، اور اہلِ سُنّت جماعت خُلفای راشدین کو اپنا پیر و مرشد، اور اُن کی تعظیم و تفضیل کو اپنے پر واجب، اور سَبِّ صحابہ کو گناہ، بلکہ کفر جانتے ہیں، آپ کے حقیقی بھائی نے مذہبِ رفض اختیار کیا، محرّم میں حاضریاں کھاتے، اور تعزیہ خانوں میں بُھس اُڑاتے پھرتے ہیں، تم اُن سے کبھی خفا نہ ہوئے۔ مقامِ حیرت ہے کہ جامعِ قاطعِ برہاں کی مذمّت پر تو وہ استیلای غیظ و غضب ہو، اور لعن و طعنِ صحابہ سُن کر کان پر جُوں نہ پھرے، اور تیوری پر بل نہ پڑے۔ کہوگے کہ ہمارے بھائی نے ہمارے سامنے کبھی تبرّا نہیں کیا، تو میں عرض کرونگا کہ "حسبی علمک بحالہ" میر ارادت علی صاحب کا امامیہ ہونا اور مذہبِ امامیہ میں سَبِّ صحابہ کا استحسان، بلکہ وُجوب مشہور اور اَظہر ہے؛ آپ کا سُننا نہ سُننا برابر ہے۔ للہ، جلد بتائیے کہ سَبِّ صحابہ کیوں ناگوار نہ ہوا، باوجود اُس تسنّن اور تقدّس اور تورّع کے جو تم کو حاصل ہے، حمیّتِ دیں کی رگ جنبش میں کیوں نہ آئی؛ جیسے وہاں غضبناک ہونے کا باعث لکھیگا، یہاں خشمگیں نہ ہونے کی وجہ لکھیگا۔

خاتمہ

آپ کا دستور یہ ہے کہ جب فُقدانِ مادّۂ علمی کی جہت سے حریف کو جواب نہیں دے سکتے، تو غصّے میں اندھے بن کر گالیاں دینے لگتے ہو۔ نجمُ الدّولہ اسداللہ خاں بہادر، غالب امیرِ نامدار اور معہذا حلیم اور بُردبار ہیں، تمھاری ناسزا باتیں سُن کر چُپ ہورہے۔ سُنیے، میں نے ایک دن نوّاب صاحب، محتشم الیہ سے پوچھا کہ آپ نے منشی سعادت علی صاحب کی بدزبانی کا جواب کیوں نہ دیا۔ حضرت نے فرمایا کہ بھائی، اگر راہ چلتے سڑک پر گدھا تم کو لات مار بیٹھے، تو

اُس ظریف نے کہا کہ سُنو، ہندی میں تعریف کرنے کو سراہنا کہتے ہیں؛ منشی جی نے از رُوے تفریس 'میسرایند' لکھا ہے۔ ہم نے کہا اگر یوں تھا، تو 'میسراہند' چاہیے تھا' نہ 'میسرایند'۔ ظریف نے کہا کہ منشی جی پیرو ہیں دکنی کے جس نے برہانِ قاطع میں ارتنگ کو ارژنگ اور ارجنگ اور ارژنگ اور ارسنگ اور ارغنگ لکھا ہے' منشی جی نے 'میسراہند' کو 'میسرایند' لکھ دیا تو غضب کیا!

منشی صاحب، تمھارے قدموں کی قسم، اُس مجمع میں بنسبت آپ کی فارسی عبارت کے وہ لطائفِ ذوق انگیز درمیان آئے ہیں کہ سب اہلِ محفل ہنسی کے مارے مرے جاتے تھے۔ آخر کو باتّفاق راے ہمدگر یہ ٹھہری کہ فرہنگ نویسوں نے فارسی کو سات قسم پر منقسم کیا ہے' اُن اقسامِ سبعہ میں سے ساتویں فارسی سُغدی ہے' منشی سعادت علی نے آٹھویں فارسی نکالی ہے' اُس کا نام چُغدی ہے۔ چونکہ فدوی آپ کا معتقد اور خیرخواہ ہے' اس امر سے بہت خوش ہوا' اور آپ کی خوشی کے واسطے اس امر کی آپ کو اطّلاع دی۔

س١٦ نے محمّد حسینِ دکنی، جامعِ برہانِ قاطع پیرِ طریقت نہ تھا' شیخِ وقت نہ تھا' مُفتی نہ تھا' مجتہد نہ تھا' عالم نہ تھا' رعایاے دکن میں سے ایک شخص متوسط الحال ہوگا' غایت مافی الباب یہ کہ پڑھا لکھّا ہوگا' اُس کی بنسبت جو (٦) حضرتِ غالب' مدّظلّہٗ العالی نے کچھ کلماتِ ظرافت آمیز لکھّے' آپ نے اُس کے عوض میں حضرت کو وہ کچھ لکھّا کہ کوئی اشراف کسی ادنیٰ آدمی کو بھی ایسی باتیں نہ کہیگا' نہ لکھیگا؛ بس صاف گالیاں ہیں۔ یہ آپ کا معتقد آپ سے بکمالِ عجز و انکسار پوچھتا ہے کہ ایک دکنیِ دنی کے واسطے آپ کو غصّہ اتنا کیوں آگیا کہ آپ نے مناظرے کو پھکڑ بنا دیا' اور فحش بکنے لگے' اور بھوگ دینے لگے۔ اس سوال کا جواب شافی لکھیے۔

اِستفتا از جانبِ سائل

سوال پہلا: قواعدِ مقررۂ فارسی کے مطابق صیغۂ امر کے بعد مجرّد الف افادۂ معنیِ فاعلیّت کرتا ہے، اور اسمِ جامد کے آگے الف نون مُفیدِ معنیِ جمع ہے۔ الف نون سے معنی فاعل کے لینے کا قصد کرنا ناشی غفلت سے ہے، یا نہیں ؟

جواب: الف و نون مابعدِ اسمِ جامد اکثر مفیدِ معنیِ جمع دیدہ ام، و گاہی برای افادۂ معنیِ فاعلیّت نشنیدہ ام فقط۔ العبدُ محمّد سعادت علی عُفِیَ عَنہٗ، ملازمِ گورمنٹ اسکول۔ "سعادت علی خاں"۔

بعدِ صیغہ ہای امر الف افادۂ معنیِ فاعلیّت میکند، و الف نون بعدِ اسمِ جامد برای جمع میآید۔ الف و نون را کہ بعدِ اسمِ جامد میآید، برای فاعلیّت قرار دادن دال بر عدمِ واقفیتست۔ واللّٰہ اَعلَم۔ العبدُ خدا بخش، مدرّسِ نورمل اسکول۔

اسمِ جامد کے بعد جو الف و نون آتا ہے، مفیدِ معنیِ جمع ہے، اُس سے معنیِ فاعلیّت مراد لینے غفلت سے خالی نہیں۔ فقط۔ العبدُ محمّد نصیرالدّین، متعلّقِ نورمل اسکول، دہلی۔

احقر نے الف و نون بعدِ اسمِ جامد مفیدِ معنیِ جمع ہی دیکھا ہے۔ العبد محمّد لطیف حسین، مدرّسِ مدرسۂ سرکاری۔

الف بعد امر کے البتّہ مفیدِ معنیِ فاعلیّت ہوتا ہے، اور مع نونِ آخرِ اسمِ جامد میں مفیدِ معنیِ جمع ہے، اور کبھی زائد آتا ہے۔ معنیِ فاعلیّت اس سے سمجھنا ناسمجھی ہے۔ راقمِ آثم، محمّد فضل اللّٰہ عُفِیَ عَنہٗ۔

جواب باصواب است، نجف علی عُفِیَ عَنہٗ۔

سوال دوسرا: روان و دوان و افتان و خیزان، یعنی صیغہ ہای امر کے آگے

کیا تم بھی بسبیلِ تلافی سڑک پر ٹھہر جاؤ گے، اور گدھے کو لات مارو گے۔ میں نے کہا کہ ہرگز نہیں۔ حضرت نے اِرشاد کیا کہ پھر میں منشی جی کی خُرافات کا جواب کیوں دوں۔ اس امر کے اِظہار سے میری غرض یہ ہے کہ حضرتِ غالب تمھارے مقابلے کو ننگ و عار سمجھ کر سکوت کر گئے، میں دلّی کا روڑا ہوں، آپ مُنہ زور ہیں، تو میں کوڑا ہوں۔ اگر پھکڑ لڑنے کا قصد کیجیئگا، تو خم ٹھونک کے موجود ہو جاؤنگا، ایک کہوگے دو سناؤنگا۔ زنہار میرے سوالوں کا جواب، جیسا طریقہ شُرفا کا ہے، دیجیئگا، اور بدزبانی اور ژاژخایی نہ کیجیئگا۔

تمت الخطاب بعونِ الملکِ الوہّاب۔ نحنُ منتظرالجواب فقط تمّ، تمّ، تمّ۔(۷)

لطائف غیبی

الف نون جو آتا ہے، وہ حالیہ کہلاتا ہے۔ الف نونِ حالیہ کے وجود کا منکر مُسلّماتِ جمہور کا مُنکر ہے، یا نہیں؟ فقط

جواب: الف و نون حالیہ بکتبِ اساتذہ مسطور است، مُنکرِ آن مُنکرِ اقوالِ شان بالضرور۔ العبد محمّد سعادت علی عُفیَ عنہٗ۔ ملازمِ گورمنٹ اسکول دہلی۔ "سعادت علی خاں"

باتّفاقِ جمہور در فارسی الف و نون بعدِ امر افادۂ معنیِ حالیہ میکند، منکرِ آن منکرِ جمہور است۔ فقط۔ العبد خدابخش مدرّسِ نورمل اسکول، دہلی

ان صیغوں میں الف و نونِ حالیہ کا انکار اقوالِ اسلاف کا انکار ہے۔ فقط العبدؐ محمّد نصیرالدّین، متعلّقِ نورمل اسکول، دہلی۔

الف و نون حالیہ کے وُجود کا منکر بے شک قولِ اَسلاف کا منکر ہے۔ العبدؐ محمّد لطیف حسین، مدرّسِ مدرسۂ سرکاری۔

صیغۂ امر کے آگے الف و نون حالیہ ہوتا ہے، جیسے خنداں، گریاں، اُفتاں، خیزاں، اور سمجھنا اس کا افادۂ معنیِ فاعلیّت ناشی ہے ناآگہیِ قواعدِ فارسیّہ سے اور بیخبریِ معنیِ فاعلیّت سے۔ راقمِ آثم محمّد فضل اللہ، عُفیَ عنہ۔

نزدیکِ خاکسار ہم چنین است۔ نجف علی، عُفیَ عنہ

فارسی میں الف نون تین قسم کا ہے، اگر لفظِ جامد کے آگے آئے، تو یا زائد ہے، یا جمع کا، اور صیغہ ہای امر کے بعد حالیہ ہے عموماً۔ فقط۔ داد کا طالب، غالب۔

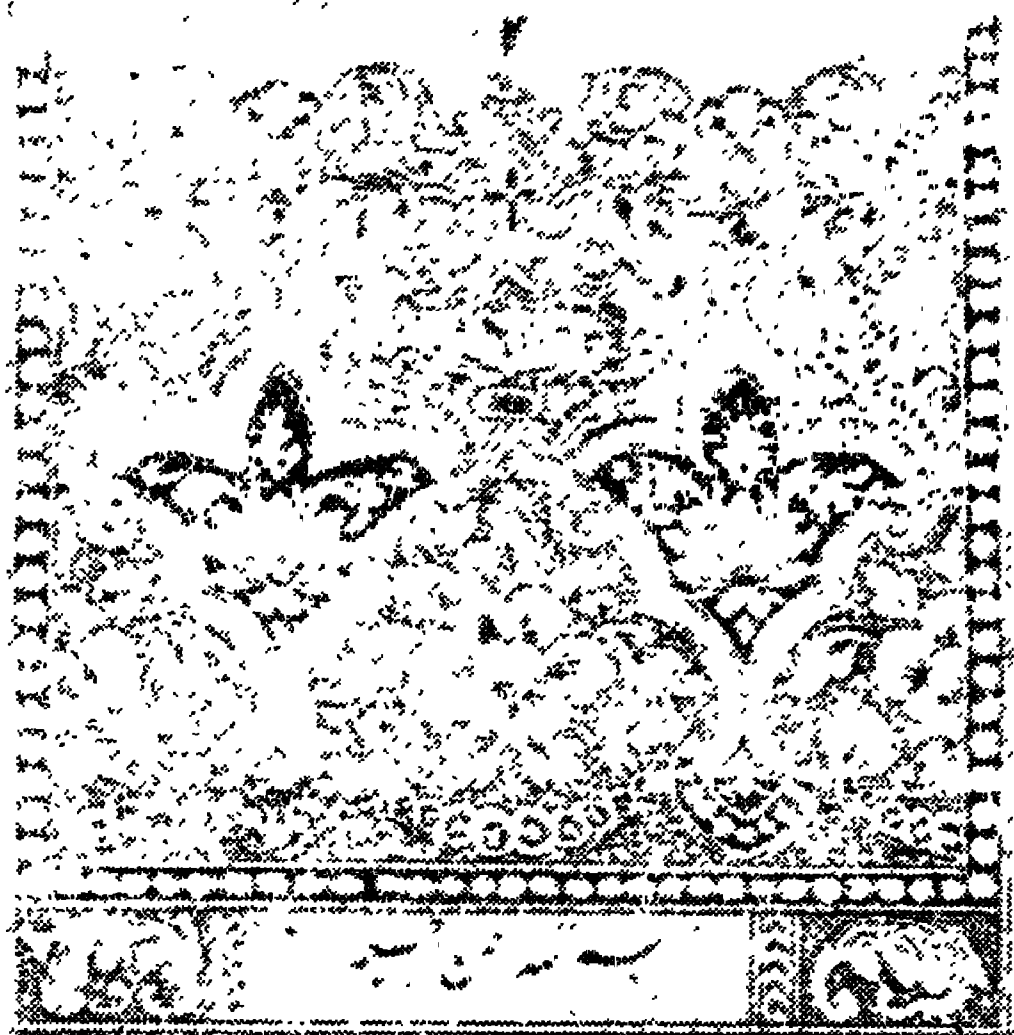
محرق قاطع برہان جو ثاقب نے تم کو بھیجا ہے میری کہنے سے بھیجا ہے.. مدعا یہ ..کہ .. معاینہ کے وقت..
میری اپنی قرابت اور نسبتہای عدیدہ پر نظر نہ کرو، بیگانہ وار دیکھو.. اس نے جو مجھ کو گالیاں دی ہیں اس پر
غصہ نہ کرو. غلطیاں عبارت کی شدت اطناب مل کی صورت، سوال دیگر جواب دیگر ان باتوں کو مطمع نظر
کرو بلکہ اگر وقت مساعدت کرے تو ان مراتب کو الگ ایک کاغذ پر لکھو اور بعد اتمام میرے پاس بھیج دو۔
میرا ایک دوست روحانی کہ وہ من جملۂ رجال الغیب ہے ان ہفوات کا خاکا اڑا رہا ہے۔ تیر رخشاں نے اس کو مدد دی
ہے، تم بھی بھائی مدد دو ـــــ غالب

میرے نطق کی تلوار تمہارے (خطاب بہ سیف الحق) ہاتھ سے چلتی رہیگی ـــــ غالب

غالب آجکل ہندوستان کے بہترین فارسی نگار ہیں، مگر ان کی قاطع برہان نے ایک محقق کی حیثیت سے
ان کی شہرت کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ وہ برہان کو ایک آزاد فرہنگ نگار قرار دیتے ہیں، حالانکہ وہ خود اپنے کو "تابع
ارباب لغت" کہتا ہے۔ ان کے بیشتر اعتراضات کی تردید فرہنگ جہانگیری یا فرہنگ سروری کی مدد سے بآسانی
ہو جاتی ہے۔ ان کی کتاب ارادی غلط بیانیوں سے ملو ہے اور ان کا اشتقاق ہندوستانیوں کے نقطۂ نظر سے بھی غیر عالمانہ
ہے ـــــ بلوک مان

"برہان قاطع .. سر دفتر فرہنگہاست نزدیک لغت آشنایان .. نگارندۂ این اوراق (قاطع برہان)
بی انصافی شعار است .. لغات و معانی صحیح را غلط میشمارد و خود جز غلط گوئی بہرہ ندارد و قطع نظر ازین فحش و
دشنام را کہ سوقیان لب باظہار آن نگشایند ساماں دادہ است .. من کہ ازین روش نشانی .. در کسی از زمرۂ شرفا
نیافتہ بودم تعجب نمودم کہ مردۂ دو صد سالہ را کہ خاکش ہم بر باد رفتہ باشد و کس وکی ندارد فحش و دشنام یاد
کردن آئین کدام ذلیشعور است ـــــ امین الدین

لطائف غیبی .. انداز عبارت اور .. چٹکلے صاف کہتے ہیں کہ مرزا ہیں ـــــ آزاد

لطائف غیبی : صفحہ اوّل طبع اوّل

لطائفِ غیبی

بسمِ اللہِ الرّحمٰنِ الرّحیم

سیّاحِ بحر و بر، ہیچدانِ بیہنر، سیف الحق، میانداد خاں حق شناسوں کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ میں رہنے والا اورنگ آباد دکن کا ہوں۔ میں نے بعدِ تحصیلِ علومِ رسمیّہ سیاحت اختیار کی۔ بنگالہ، دکن، پنجاب، وسطِ ہند، بِلاد و قُرا کے کہاں تک نام لوں، قلمروِ ہند میں سرتاسر پھرا ہوں، بلکہ سند و کابل و کشمیر و قندہار بھی دیکھ آیا ہوں۔ ان دنوں میں دو رسالے نثر کے میری نظر سے گزرے: ایک قاطعِ برہاں اور ایک مُحرقِ قاطعِ برہاں۔ پہلا نسخہ یعنی قاطعِ برہاں کا مولّف ایک شخص ہے معزز اور مکرّم، والا رتبہ، عالیشان، عالی خاندان، انگریزی رئیسزادوں میں محسوب، بادشاہِ دہلی کے حضور سے مخاطب بہ نجم الدولہ، دبیر الملک، نظام جنگ، یعنی غالب تخلّص، اسداللہ خاں بہادر۔ اور مُحرق کا جامع کوئی شخص ہے رعایائے دہلی میں سے کہ کبھی کسی زمانے میں کسی محکمۂ انگریزی کا سررشتہ دار ہوگیا تھا، اور اب خانہ نشیں ہے، موسوم بہ منشی سعادت علی، نہ نثر سے واقف، نہ نظم سے آگاہ، نہ عقل کا سرمایہ، نہ علم کی دستگاہ، کسی بستی میں، کسی گاؤں میں، کسی گھاٹ پر، کسی باٹ پر، اس بزرگ کا نام کسی سے نہیں سُنا۔ اللہ اللہ، غالبِ نادرِ نامدار، کوئی شہر ایسا نہ دیکھا، جس میں ان کے دو چار شاگرد، دس بیس معتقد (۲) نہ دیکھے ہوں۔ ایک عالم ان کی فارسیدانی اور شیوا بیانی کا

پرورش یافتم"، صاحبِ تبِ مُحرق اس فقری کو دست آویزِ استہزا سمجھ کر، بار بار لکھتی ہیں، اور کھلّی کرتی ہیں، اور جُگت بولتی ہیں۔ ظاہرا منشی جی بطنِ مادر سی پڑھی لکّھی، رُوبکاریاں لکھتی ہوئی نکلی ہیں۔ سیف الحق، سُن یہ بات نہیں ہی، جانیگا تو اگر سمجھنی والا ہی، یہاں کچھ دال میں کالا ہی۔ منشی جی اپنی نزدیک بہت دُور ہیں، لیکن، اقتضای "المرءُ یقیسُ علیٰ نفسہٖ" سی مجبور ہیں؛ جس طرح منشی جی پر اُستاد سی فتحِ باب ہوا ہی، جانتی ہیں کہ ہر شاگرد اپنی استاد سی اسی طرح فیضیاب ہوا ہی۔ اور سُنیی؛ خانِ غالب اپنی طبع کی وصف میں لکھتی ہیں" غلط مپسند، مجز براستی مپیوند"، منشی جی (۳) نی بسبیلِ طنز اس جملۂ مرکّبہ کو اپنا تکیہ کلام ٹھہرایا ہی، لکھتی ہیں، اور ہنسی کی ماری لوٹی جاتی ہیں۔ یا رب، اس ترکیب پر کون ہنسیگا، مگر، وہ کہ پیٹ بھر کر احمق ہوگا؟

اس لطیفی میں یہ بھی لکھ دینا مناسب ہی کہ منشی جی نجم الدّولہ، مرزا اسد اللہ خاں بہادر کا آدھا نام لکھتی ہیں، یعنی، مرزا اسداللہ، غالب۔ ہای فردوسیِ طُوسی اس مقام پر کیا خوب لکھتا ہی:

چو اندر تبارش بزرگی نبود　　　نیارست نامِ بزرگان شنود

جس شخص کا بادشاہی دفتر میں اسداللہ خاں نام لکّھا گیا ہو، اور نوّاب گورنر جنرل بہادر کی محکمۂ محتشمہ سی "خاں صاحب، بسیار مہربانِ دوستاں، مرزا اسداللہ خاں" لکّھا جاتا ہو، اگر ایک شخصِ گمنام رعایای دہلی میں سی اُس کا نام بگاڑ کر لکّھی، تو اُس نامور کا کیا بگڑا؟ مگر، لکھنی والی کا حُمق مع البُغض ثابت ہوگیا۔

اس سی زیادہ گرم ایک فقرہ اور سُنیی: منشی جی قاطع کی عبارت کو بُرا بتاتی ہیں، اور پھر کہیں کہیں اُسی انداز کی ایک دو جملی لاتی ہیں، فقرہ پورا کب لکھ سکتی ہیں، دو چار لفظ جمع کیی، اور ٹھیک نکل گئی، جیسی پڑھا توتا دن بھر میں کبھی "حق اللہ

معترف، نظم میں ظہوری و نظیری و عرفی کے برابر، نثر میں نثارانِ سابق و حال سے بہتر، کلیاتِ نظم نسخۂ سحرِ سامری، نثر میں پنج آہنگ سلکِ دُرِّ خوشاب، دستنبو گوہرِ نایاب، مہرِ نیمروز غیرتِ آفتاب، ہر نکتہ ایک کتاب، ہر کتاب ممتنع الجواب؛ جو بلاغت اور فصاحت کو جانتے ہیں، اور معنی کا حُسن پہچانتے ہیں، متّفق علیہ اُن کا یہی عقیدہ ہے، اگر ایک آدمی کا عوام میں سے یہ عقیدہ نہ ہوا، تو وہ آدمی بےشک ایک گروہ کا مردود ہوگا:

گر نبیند بروز شپّرہ چشم چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

مُحرق کی عبارت، واہ، کیا کہنا ہے، مبتدا کچھ، خبر کچھ، روابط نامربوط، ضمائر محذوف، اوّل سے آخر تک سوالِ دیگر، جوابِ دیگر کا التزام، عبارت یکقلم حشو، اور حشو بھی قبیح، بااین ہمہ وہ رسالہ سراسر بُغض و عناد و سوءِظن و حُمق و خبط و سبّ و فحش کا مجموعہ ہے۔ آیا خاطرِ میمونِ منشی صاحب میں کیا آیا جو اس رسالے کی تحریر کا قصد فرمایا؟ کتاب خوگیر، عبارت خوگیر کی بھرتی؛ جو اشعار بحِشمداشتِ سند لکھے ہیں، وہ زیر تنگ، زبر تنگ، سوار نابینا، مرکب کہنہ لنگ؛ کتاب گدڑی، ہر فقرہ ٹکڑا، ہر ٹکڑے کا نیا رنگ۔ کیا منشی جی نے یہ قیاس کیا ہے کہ تمام ہندوستان میں کوئی عالم، کوئی عاقل، کوئی منصف نہیں ہے؟ اللہ اللہ، ہندوستان مجمعِ فضل و کمال ہے، منشی جی کے حمق کا پردہ کھل جائیگا، بلکہ مولانا غالب کا ایک ایک شاگرد منشی جی کا خاکا اُڑائیگا۔ مجھ کو تو حمیّت اور رعایتِ حق اس تحریر کی باعث ہوئی، تاکہ میں نے بیس لطائف جمع کیے، اور اِس نگارش کا لطائفِ غیبی نام رکھا۔

درپسِ آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند آنچہ استادِ ازل گفت بگو میگویم

(۱) ضاربِ سیفِ قاطع کا ایک فقرہ ہے "درچہاردہ سالگی از آموزگار

بلکہ خلافِ آیینِ آدمیت ہے۔ منشی سعادت علی نے قطعِ نظر اور حالات و کمالات سے
کبرِسن کا بھی پاس نہ کیا۔ شیخ سعدی، علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں "کہ حق شرم دارد زموی
سفید" جس سے خالق کو شرم آئے، مخلوق اُس سے نہ شرمائے! مابہ النزاع یہ ہے کہ حضرتِ
غالب نے برہانِ قاطع کے اغلاط پر اعتراضات لکھے ہیں، کہیں کہیں ازراہِ شوخیِ طبع
ظریفانہ بطریقِ بذلہ رقم سنج ہوئے ہیں۔ منشی جی نے حضرتِ غالب کی شان میں سفیہانہ
وہ کلماتِ ناسزا لکھے ہیں کہ ایسے کلمات کوئی شریف النفس بنسبت کسی آدمی کے
نہ لکھیگا۔ محمد حسینِ دکنی کے انتقام لینے کا بہانہ مسموع و مقبول نہیں، وہ دکنی منشی جی
کا کون تھا، جو اُن کو اُس کی مذمت سُن کے ایسا غصہ آگیا کہ چہرہ گرمی سے لال ہوگیا،
بدن سے پسینا بہنے لگا، مُنہ میں جھاگ آگئے، آنکھیں بند کرلیں، گالیاں بکنے لگے؟
مزا ایک اور ہے کہ منشی جی بذاتِ خود سُنی ہیں، اور حقیقی بھائی ان کے شیعیِ تبی ہیں،
محرم میں بھُس اُڑاتے پھرتے ہیں، حاضریاں کھاتے پھرتے ہیں، اصحابِ ثلٰثہ، رضی اللہ
عنہم، کو بُرا کہتے ہیں، اور منشی جی کے ساتھ ایک گھر میں رہتے ہیں، اُن پر منشی جی کو کبھی
غصہ نہ آیا، خلفای راشدین کی مذمت سے منع نہ فرمایا؛ اس باب میں کوئی عُذر پیش
لائیں، اس کی وجہ بیان فرمائیں۔ بدیہی تو یہی ہے کہ منشی جی کو دکنی کا پاس اپنے
بزرگانِ دین سے زیادہ ہے، ظاہرا اُس سے باطنی استفادہ ہے، گاہ گاہ خواب میں آیا
کرتا ہوگا، اور منشی جی کو رگڑے جھگڑے بتا جایا کرتا ہوگا، ان کو فارسیداں کیا ہے،
علم کا نلوا اُتار دیا ہے۔ یا یوں ہے کہ جامعِ برہانِ قاطع مرکر بھوت بن گیا ہے، اور
صاحبِ تبِ مُحرق، یعنی مولفِ مُحرقِ قاطعِ برہان پر آچڑھا ہے۔ بھلا، صاحب،
جب دکنی طالب اور منشی جی مطلوب، وہ محب اور یہ محبوب ہیں، تو چاہیے کہ از
رُوی ناز و کرشمہ جوتی پیزار، گالی گلوت سے اُس کو (۵) رجھائیں، اوروں نے کیا گناہ
کیا ہے کہ اُن کو بھوگ سُنائیں؟ منشی جی کو میں نے دیکھا نہیں جو کہوں کہ گورے ہیں،

پاک ذات اللہ" بول اٹھتا ہی، اور باقی تمام دن ٹیں ٹیں کیا کرتا ہی۔ مانا کہ قاطع برہان کی جواب لکھنی سی منشی جی کی مراد یہ تھی کہ کُنجِ خمول سی باہر آئیں، اور ایک صاحبِ نام ونشاں کی مقابل ہوکر، خود بھی نام پائیں؛ یہ نہ سمجھی کہ مشہور نہ ہونگی، مگر اشتہاری ہوجائینگی، عزّت نہ ملیگی، موردِ صد گونہ خواری ہوجائینگی۔ مولویِ رُوم علیہ الرّحمۃ، جو بڑا صاحب کمال ہی، یہ شعر اُس کا جناب منشی صاحب کی حسبِ حال ہی:

چون خدا خواہد کہ پردہ کس درَد   میلش اندر طعنۂ پاکان برَد

اہلِ نظر قاطع و محرق کو جب باہم دیکھینگی، تو قاطع کی عبارتیں موتی کی لڑیاں نظر آئینگی، اور محرق کی نثریں ماش کی بڑیاں نظر آئینگی۔ ہمارے منشی صاحب ازرُوی علم و فن منشی نہیں ہیں، ازرُوی پیشہ و حرفت منشی ہیں، جیسی منشی بھیرون ناتھ اور منشی گینڈا مل۔

لہٰ ای صاحبانِ فہم و انصاف، عبارتِ قاطعِ برہاں کو دیکھا چاہیی، خلطِ مبحث، اطنابِ مُمل، سُوءِ ترکیب، تباہیِ روزمرّہ، غلطیِ فہم، اس سی مجھی کچھ کام نہیں، بھلا، عامیانِ مُعوّج الذہن کی نثر اور کیسی ہوگی؟ خالصاً للہ، یہ بتاؤ کہ یہ مناظرہ ہی، یا بھکڑ۔ صاف معلوم ہوتا ہی کہ ایک ہیجڑا تالیاں بجاکر گالیاں دیتا ہی، یا ایک (۴) سڑی کو کسی نی چھیڑ دیا ہی، وہ فحش بک رہا ہی۔ ایک شخص، عالی خاندان، نامور، باوجودِ صفتِ امارت، صاحب کمال، یگانۂ روزگار، اہلِ ہندوستاں کا مُطاع، مسائلِ منطقِ فارسی کا مُفتی، بااین ہمہ مرنج و مرنجاں، گوشہ نشیں، آزاد و وارستہ، فروتنی اُس کا شیوہ، مروّت اُس کا پیشہ، طرزِ بیاں میں ایک عالم اُس کا معتقد، حسنِ خُلق میں ایک جہان اُس کا مدّاح، بادشاہ کا مصاحب، حُکّام کا معزز متوسّل، ان صفات کا جامع، اور پھر معمّر، ستر برس کا آدمی، یعنی اسداللہ خاں، غالب طالَ بقاؤُہٗ و زادَ علاؤُہٗ، ایسی شخص کی نسبت ناسزا کہنا منافیِ شانِ علم و ادب

نوا را شنیدہ کہ پسِ غسل نمِ بدن از رُومال چیدہ باشد۔

فقیر سیّاح کہتا ہے کہ یہ تو امیر خسرو کی اَنملی ہوئی "چیل بسولا لی گئی تو کاہے سے چھیلوں راب"؟ نہاکر بدن رُومال سے کون پونچھتا ہے، اور کون کہتا ہے؟ غسل اور حمّام کا نہ برہان میں نام، نہ قاطع میں ذِکر۔ منشی جی کہیں سے فرہنگِ رشیدی اُٹھا لائے ہیں، اور حمام و استحمام و چادر و مادر کو دکھلا رہے ہیں، ہم اس کو کب مانتے ہیں؟ رشیدی کے اِدّعا کو لغو جانتے ہیں۔ نہاکر بدن پونچھنے کے کپڑے کو لُنگ یا چادر کہتے ہیں، اور یہ ہندیوں میں (۶) اور عجمیوں میں مشترک ہے، اور کہیں اور؛ انگوچھا خاص اہلِ ہند کی بولی ہے، ان کپڑوں کو آبچیں کہنا جھک مارنا ہے۔ آبچیں اور رُومال ان دونوں کا مسمّیٰ ایک ہے، چاہو اپنا مُنہ پونچھو، چاہو مُردے کا بدن۔ آبچیں فارسیِ قدیم، رُومال مُستحدث۔ ہاں، اگر مُردے کے بدن پونچھنے کے کپڑے کو صرف آبچیں کہتے ہوتے، اور رُومال نہ کہتے، تو منشی جی کا قول معقول تھا؛ لَیسَ فلَیسَ۔

اور یہ جو منشی جی اُچھلتے کودتے ہیں کہ غالب فردوسی کو مسلّم الثّبوت نہیں جانتا، اور اُس کے کلام کو نہیں مانتا، اہلِ علم و ہوش سمجھ لینگے کہ "مصرعِ فردوسی مفیدِ معنیِ حصر نیست" یہ عبارت ہرگز فردوسی کے اِنکار کے معنی نہیں دیتی۔ ماقبلِ مصرعِ مذکور یہ فقرہ کہ "این مغلط تنہا نہ این بیچارہ را افتادہ، دیگران را نیز رُوے دادہ است" اس فقرے میں "این بیچارہ" کا مشارٌ الیہ محمّد حسینِ دکنی ہے اور "دیگران" سے اور فرہنگ نویس مراد ہیں۔ فردوسی شاعر تھا، فرہنگ نویس نہ تھا، مولانا غالب تخطیہ کرتے ہیں فرہنگ لکھنے والوں کے قیاس کا، اور منشی جی اس کو فردوسی کا تخطیہ گمان کرتے ہیں۔ فقیر سیّاح کے ایک بات یہاں خیال میں آئی ہے کہ محمّد حسینِ دکنی فردوسی کے شعر کو نہ سمجھا، اور منشی جی خانِ غالب کی فارسی نثر کے معنی اُلٹے سمجھے؛ غلط فہمی کی صفت بین الصّاحِبین مشترک ہوئی، اور یہ بات ثابت ہے کہ دکنی اُستاد اور

یا کاذ ہیں، اُن کی تحریر سے اسی قدر پایا جاتا ہے کہ سیدھے سادے بھولے بھالے ہیں۔

(۲) آبچیں کی بحث میں منشی جی نے نہ قینچی سے، بلکہ گلگیر سے گل کترے ہیں، چوتھے صفحے سے نویں صفحے تک، پانچ صفحے سراسر سیاہ کیے ہیں۔ اُن کی عبارت کو نقل کرنا اپنے کو بتکلف پاگل بنانا ہے، صفحوں کے اشارے کو مُکتفی جانتا ہوں، بحسبِ ضرورت کوئی فقرہ لکھ بھی دونگا۔ ضاربِ سیفِ قاطع، یعنی نوّاب اسداللہ خاں، غالب کی عبارت یہ ہے:

قیدِ خشک کردنِ بدنِ مردہ بیجا۔ این مغلط نہ تنہا این بیچارہ را افتادہ، دیگران را نیز رُوی دادہ است، مصرعِ فردوسی "ندارم بمرگ آبچین و کفن"، مفیدِ معنیِ حصر نیست، چنانکہ چادر کہ آن نیز جزوی از اجزای کفن است، و افادۂ معنیِ انحصار ندارد۔ آبچین اسمِ جامہ ایست کہ پس از شُستنِ دست و رُو بدان جامہ نم از دست و رُو چینند، و در عرف آن را رُومال گویند۔

منشی جی چوتھے صفحے کی ۱۷ سطر میں لکھتے ہیں کہ اوہو جی، اوہو جی؛ غالب نے آبچیں خاص اُس کپڑے کو ٹھہرایا، جس سے آدمی ہاتھ مُنہ پونچھتا ہے۔ سیف الحق پوچھتا ہے کہ مولانا غالب کی عبارت سے تخصیص کہاں پیدا ہوتی ہے، یہاں مُردے کے بدن پونچھنے کو مُقدّر چھوڑ جانا کمالِ بلاغت ہے، کس واسطے کہ جامعِ برہانِ قاطع اس خصوصیّت کا مدّعی ہے، اور مولانا خصوصیّت کو مٹاتے ہیں، جیسا کہ فرماتے ہیں "قیدِ خشک کردنِ بدنِ مُردہ بیجا"، قید کے نافی ہیں، اور نفی سے ثابت ہوا کہ مُردے کے بدن پونچھنے کو بھی تسلیم کرتے ہیں، اور زندہ کے بھی ہاتھ مُنہ پونچھنے کو جائز رکھتے ہیں۔ آگے بڑھ کر منشی جی پانچویں صفحے کی ساتویں اور آٹھویں سطر میں اپنے سُوءِ ظن کا جمال دکھلاتے ہیں، جہاں رقم فرماتے ہیں:

این نگارندہ گاہی پسِ غسل نمِ بدن از رُومال نچیدہ، و نہ کسِ بابرگ و

جس طرح ہاتھ مُنہ کو خشک کرتا ہے، اگر ہاتھ مُنہ کے بھگونے کا بھی آلہ ہوتا، تو لُغتِ اَضداد میں سے ٹھہرتا، والّا فلا۔

اس چوتھے صفحے کے حاشیے پر منشی جی نے لکھا ہے "معترف و پیشگو آنست کہ در مجلس کسی را بشناساید" یا رب، 'بشناساید' بتحتانی لُغت کہاں کا ہے؟ ظاہرا دکن کا لُغت ہے، اور نقّالِ دکنی سے سینہ بسینہ و شکم بشکم منشی جی کو پہنچا ہے۔ فعلِ لازمی کے متعدّی بنانے کا دستور یہ ہے کہ مضارع میں سے مصدر بناکر اُس میں الف و نون بڑھاتے ہیں، جیسے گردد جو گشتن کا مضارع ہے، اُس میں سے گردیدن، اور گردیدن سے گرداندن بناتے ہیں، اُسی طرح شناختن کا مضارع شناسد، مصدرِ مضارعی مفرد شناسیدن، متعدّی شناساندن، اس کا مضارع شناساند، نون کی جگہ تحتانی محض حماقتِ محض ہے۔

[۷] فراز صیغہ امر کا ہے، فرازد مضارعِ افراختن، مصدر، موافق قاعدۂ کلّیہ کے، جب کوئی اسم اس کے ماقبل آئے، تو فاعل کے معنی دیتا ہے، جیسے سرفراز و گردن فراز؛ بمعنیِ مصدری بھی مستعمل ہے، جیسے نشیب و فراز۔ یہی فراز علی کا ترجمہ ہے، فرازِ فلک یعنی بالای فلک، اور فرا اسی کا مخفّف ہے؛ درصورتِ تخفیف بلند و بلندی کے معنی متروک ہو جاتے ہیں۔ علی کے معنی جس کا ترجمہ فارسی میں بر اور ہندی میں اوپر ہے، بحال و برقرار رہتے ہیں، اور واسطے اِفادۂ حُسنِ کلام کے زائد بھی آتا ہے۔ بعد اس تفصیل و توضیح کے مقصودِ اصلی میں کلام کیا جاتا ہے۔ در کھولنے کو فارسی میں درگشادن و در بازکردن کہتے ہیں، اور دروازہ بند کرنے کو دربستن و در فراز کردن کہتے ہیں۔ یہ لُغتِ اَضداد میں سے نہیں، اگر اَضداد میں سے ہوتا، تو (۸) جہاں در کے ساتھ فراز کا لفظ لکّھا پاتے، پڑھنے والے قرینہ ڈھونڈتے پھرتے کہ آیا دروازہ کھلا ہے، یا بند۔ قصّہ کوتاہ، برہانِ قاطع نے فراز کو اَضداد میں سے لکّھا ہے، اور ضاربِ سیفِ قاطع نے اس کلام کو رد کیا ہے۔ صاحب

منشی شاگرد ہی، اور یہ بھی متفق علیہِ جمہور ہی کہ شاگرد بیٹے کی جگہ اور اُستاد باپ کی جگہ ہوتا ہی۔ پس اب چاہیے کہ اس مقام پر ہم "الولد سرٌ لابیہ" کہیں، اور منشی جی خوش ہوکر، ہم کو سلام کریں، اور "لاریب فیہ" کہیں۔ ایک راویِ ثقہ ناقل تھا کہ کسی شخص نے نجم الدولہ بہادر سے پوچھا کہ کیا تم فردوسی کے کلام کے منکر ہو۔ نواب صاحب نے ہنس کر کہا کہ میرے نزدیک فنِ سخن میں فردوسی کا کلام ایسا ہی، جیسا اُمورِ دینی میں آیت و حدیث؛ جو فارسی شعر کہے، یا فارسی نثر لکھے، اور فردوسی کو سند نہ جانے، اُس کا حال و مآل بعینہٖ وہ ہی جو منکرِ آیت و حدیث کا حال و مآل ہو۔ دیکھو منشی جی "لعنۃ اللہ علی الکافرین" اور "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" کا تازیانہ فردوسی کے منکروں کی اور غالب پر تہمت رکھنے والوں کی کیسی برابر کھال اُڑا رہا ہی۔ او سیف الحق سیّاح، تو کیا کہہ رہا ہی، منشی جی کو کلامِ الٰہی سے کیا علاقہ؟ وہ جانیں اور مسیلمۂ کذّاب، یعنی، محمد حسینِ دکنی، جامعِ برہانِ قاطع۔

قصّہ مختصر، منشی جی بعد از ہزار گونہ ہذیان کہتے ہیں: (۷)

اِطلاقِ آبچین بر پارچۂ نم چیننده از بدنِ مُرده مانعِ اِطلاقِ آبچین بر پارچۂ نم چیننده از بدنِ زنده نیست۔

یا رب، اس فقیر طالبعلم کی داد ملے، یہ فقرہ حضرتِ غالب کے کلام کا سراسر مؤیّد اور جامعِ برہاں کے اِدّعا کا مُبطل ہی یا نہیں؟ بلکہ خود منشی جی کے قول کا مکذّب ہی۔ اوپر لکھ آئے ہیں کہ نہاکر کوئی رُومال سے بدن کو نہیں پونچھتا، اور یہاں نیچے آکر آبچین و رُومال کے معرّف ہوئے ہیں "بپارچۂ نم چیننده از بدنِ زنده" پھر اس فقرے کے انجام میں لکھتے ہیں "پس حالِ آبچین مانندِ لُغاتِ مشترکہ و اَضداد گشت" یارو، منشی جی تو ایک جانانۂ سراپا ناز ہیں، میں ان کے غنج و دلال کے قربان جاؤں۔ کوئی ان کو سمجھا دو کہ یہاں تخصیص مٹی ہی، لُغت مسخ ہوکر من جملۂ اَضداد نہیں بن گیا۔ ہاں، آبچیں

ہذیان ہے؛ منشی جی خود نہ سمجھے ہونگے کہ میں کیا بک رہا ہوں۔ آیات و احادیث عبارت میں درج کی ہیں، حال آنکہ اُن کے اِندراج کا نہ موقع نہ محل نہ فائدہ؛ معہٰذا عبارت بھونڈی، روزمرّہ فارسی نصیبِ اعدا، روابط ایسے مفقود، جیسے گدھے کے سر سے سینگ، ایک فقرے کا مفہوم دوسرے فقرے کی نقیض۔ "نقلِ کُفر کُفر نباشد"، ناچار اُس (۹) نابکار عبارت میں سے دو چار فقرے لکھنے پڑے۔ ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:

احبابِ مجلسِ اُنس کہ بیک حال و قال و شنیدنِ سماع و سرود و خور و نوشِ شراب و کباب مست۔

عبارت کی خوبی وِجدانی ہے، اہلِ بصیرت بادی النّظر میں معلوم کرینگے۔ سیف الحق کی مراد یہ ہے کہ منشی جی مجلسِ اُنس کو بزمِ شراب مان گئے ہیں، آگے بڑھ کر لکھتے ہیں کہ

در باز کردن این نکتہ الیست کہ تا کسی بمشاہدۂ حالِ مجلس نمیپردازد، شریک و شاملِ افعال و اقوالِ آن مجلس نمیگردد

ایّہا النّاظرین المبصّرین، سابق کے فقرے سے اس فقرے کو ربط دے کر دیکھو کہ یہ پیرِ نابالغ، یعنی منشیِ انشانا آشنا صریح ترغیبِ فسق و فُجور کرتا ہے، اور پھر فرماتا ہے:

بہین اسباب علما و مشائخ از آمدنِ بیگانہ در محفلِ وعظ و حال منع نمیفرمایند کہ تا اکنون مردمان از شنیدن و دیدن بحلقۂ شریعت و طریقت می در آیند۔ پس اگر از اغیار ہم بعدِ در باز کردن حالِ اہلِ مجلس مشاہدہ کند، و بسوی بزم گراید، و اِدراکِ کیفیت کردہ، شاملِ حال و قالِ اہلِ مجلس گردد، عینِ مرادِ پیرِ جہاندیدہ است۔

سیّاحِ منصف کو یہاں ایک شعرِ عامیانہ یاد آیا ہے، منشی جی کی خُرافات عبارت کی لغوّیت، مطالب کی موہومیّت دیکھ کر، وہ شعر لکھتا ہوں:

عارض کا چمکنا کہوں یا زلف کا چھُٹنا — مسّی کی اُداہٹ کہوں یا پان کی سُرخی

مجلسِ اُنس آگے بزمِ شراب ٹھہر چکی ہے، اب مجلسِ حال و قال قرار پائی، اس کو

تب محرق ہتیار پکڑکر میدان میں آیا ہی، اور پانچ شعر ڈھونڈ کر لایا ہی، اور اُن اشعار کی روسی ثابت کیا چاہتا ہی کہ 'در فراز کنید' کواڑ کھول دو، اور دروازہ بند کرلو، دونوں معنی دیتا ہی، وہ پانچ شعر پہلی لکھ لوں، پھر اس باب میں کلام کروں۔

سعدی علیہ الرّحمۃ:

بروی خود درِ طمّاع باز نتوان کرد — چو باز شد بدرشتی فراز نتوان کرد

حافظ علیہ الرّحمۃ:

صنعت مکن کہ ہر کہ محبت نہ راست باخت — عشقش بروی دل درِ معنی فراز کرد

کمال اسمٰعیل رحمۃ اللہ علیہ:

جہان پناہا از یُمنِ دولتت امروز — دہانِ فتنہ فراز است و چشمِ عافیہ باز

ان شعروں میں تو منشی جی فراز کو بمعنیٔ کشادہ نہیں کہ سکتی، رہا چوتھا شعر کہ یہ بھی استاد کا ہی، اگرچہ منشی جی نی پیش مصرع کی حشو میں "ارچہ کہ افکندہ ایم"، ٹھونس دیا ہی، لیکن، ہم صحیح لکھتی ہیں:

چو مطرح ارچہ سر افکندہ ایم وی پی سپریم — بپشتیِ تو چو مسند شویم سینہ فراز

سُبحان اللہ، منشی سعادت علی گویا شعر کی قاتل ہیں کہ مصرع کی دُھڑ سی صاف سر اُڑا دیا۔ قصّہ مختصر، اس شعر میں مفتوح اور مسدود سی کچھ بحث نہیں، فراز بمعنیٔ بلند ہی، اور بلندی مسند کی صفت ہوسکتی ہی، نہ کشادگی۔ مسندِ عالی مسموع ہی، نہ مسندِ مفتوح و کشادہ۔ یہ چار شعر خانِ غالب کی کلام کی مؤیّد اور محمد حسین اور منشی جی کی قول کی مُبطل و مکذب ہیں، اگر منشی جی کو سمجھ ہوتی، تو یہ چار شعر کبھی نہ لکھتی۔ جھگڑا سارا حافظ کی اس شعر پر ہی:

حضورِ مجلسِ اُنس است و دوستان جمعند — وان یکاد بخوانید و در فراز کنید

ظاہرا صاحبِ تب محرق نی یہ بحث بُحران کی دن لکھی ہی کہ بی تکلف و بی مبالغہ سراسر

اطلاع ضرور ہے کہ مُحب کی نظر محبوب کو، والدین کی نظر اولاد کو، صاحبِ متاع کی نظر متاع کو لگ جاتی ہے، اور یہ عقیدہ متفق علیہِ جمہور ہے۔

اس بحث میں یوغ کا پتا دے کر منشی جی جامن کھانے چلے گئے، اور آلوسیہ کا جھگڑا نکالا، مجھ کو آلوسیہ کے لفظ میں آلوسیہ کی صورت نظر آئی، منزجر و متنفر ہو کر بھاگا، بھاگتے ہی 'آویزہ' میں اُلجھا، اب اس آویزش کی حقیقت سنو۔

ل۵ جامعِ برہانِ قاطع لکھتا ہے "آویزہ' بر وزنِ پاکیزہ گوشوارہ را گویند" یہ تقریر اُس کی مختلط ہے کہ آویزہ کو بالانفراد گوشوارہ لکھا، حال آنکہ آویزہ مخصوص بگوش نہیں، تاج و چتر و کلاہ، بلکہ ہاتھی کی جھول اور گھوڑے کے زین پوش میں بھی لگاتے ہیں۔ خانِ غالب لکھتے ہیں "حاشا کہ آویزہ و گوشوارہ یکے تواند بود" اس اِدّعا کو کون غلط کہہ سکتا ہے؟ واقعی آویزہ و گوشوارہ ایک چیز نہیں۔ یہاں تک تو ٹھیک، مگر آگے نجم الدولہ بہادر لکھتے ہیں کہ

گوشوارہ چیزیست زرنگار یا مرصع بجواہرِ آبدار کہ بر دستار بپیچند، و آویزہ پیرایہ ایست کہ در نرمۂ گوش سوراخ کنند، و آں پیرایہ را دراں اندازند، تا آویزاں باشد۔

قصد اچھا، بیان قصد کے خلاف ہے، چاہیے تھا کہ 'آویزہ' کی تخصیص مٹاتے، اور اُس کی تعمیم میں کلام کرتے، نہ کہ 'گوشوارہ' کے (۱) معنیِ اصلی چھوڑ کر گوشوارۂ اصطلاحی کا ذکر کیا، اور 'آویزہ' کے مُعرّف اس نہج پر ہوئے کہ دیکھنے والا گمان کرے کہ شاید آویزہ زیورِ گوش ہے بالتخصیص۔ خدا کی قدرت، ایسا صاحب کمال، عدیم المثال ایک سہل تقریر میں دو مغالطے کھائے! ہاں، انسان جائز الخطا ہے، خصوصاً ستر برس کا آدمی۔ فقیر سیاح تو یہ کہتا ہے کہ حضرتِ غالب کے حسنِ تقریر پر اُن کے ہمنشینوں میں سے کسی کی نظر لگی۔ چلو، اچھا ہوا کہ ایسے ہمہ دانِ عدیم النظیر سے بسبب سہو و غفلت کے ہزار بات

کون مانیگا، اور اُن دونوں مجلسوں کو ایک کون جانیگا؟ مجلسِ اُنس گویا بھانمتی کی کاغذی لوٹی ہو کہ بارہ ٹوپیوں کی ہیئت اُس سے پیدا ہوجائے۔ یہ بندۂ خدا اتنا بھی تو نہیں جانتا کہ مجلسِ وعظ کی اور صورت ہے، اور مجلسِ حال کی اور حالت ہے۔ اہلِ خرد سمجھینگے کہ منشی جی کس بات پر اُلجھے ہیں؛ آخر فراز کو اضداد میں سے جانتے، اور فراز کردن کو ذو معنیین مانتے ہیں، پھر اتنا کیوں نہیں پہچانتے ہیں کہ جس گھر میں فسق و فجور کی مجلس ہو، اُس کا دروازہ بند کرلیتے ہیں، یا کھلا رہنے دیتے ہیں، قرینہ کیا چاہتا ہے اور اقتضائے مقام کیا ہے؟ یہاں ایک اور دقیقہ ہے، منشی جی تو خاک سمجھینگے، میں ضیافتِ اہلِ علم و عقل کے واسطے تقریر کو بڑھاتا ہوں: 'در فراز کنید' دروازہ کھول دو کے معنی جب دیگا کہ پہلے سے دروازہ بند ہوگا، پس اگر دروازہ بند تھا، تو دوست کدھر سے آگئے کہ بعد اُن کی اجتماع کے افتتاحِ باب کا حکم صادر ہوتا ہے؟ بارے اس شعر میں بھی بنظرِ اُن (۱۰) دلائل 'در فراز کنید' کے معنی یہی ثابت ہوئے کہ دروازہ بند کردو۔ اے سیف الحق سیاح اب تیری خامہ فرسائی کی کچھ حاجت نہیں، منشی جی عالمِ تصور میں بزمِ شراب کو دیکھ آئے، جیسا کہ فرماتے ہیں:

مجلسِ اُنس و بزمِ احباب و حرکاتِ دوستانِ بیتکلف را خاصہ در بزمِ شراب چنان در ضمیر نقش بستم کہ گویا مجلسِ اُنس را پیشِ نظر داشتم۔

دوستانِ بیتکلف کی حرکات بزمِ شراب میں سب جانتے ہیں کہ کیا ہیں: فحش، لات، مکی، جوتی پیزار۔ بھلا صاحب، بڑی بات ہوئی کہ منشی جی گالی گلوت سُن آئے، دھول دھپے میں شریک ہو آئے، متنبہ ہوگئے، اب ایسی مجلس میں دروازہ کھولنے کا حکم نہ دینگے، بلکہ بند کروائینگے، اور قفل اندر سے لگوائینگے۔

آیۂ "و ان یکاد" کی شانِ نزول اور حدیثِ شریف کا ذکر خارج از مبحث، اور شورِ چشم کا شور کوے کی کائیں کائیں، اس کی طرف التفات تضیعِ اوقات۔ اتنی

جو نواب صاحب افسوس کو لغتِ عربی لکھ گئے ہیں، سہوِ طبیعت ہے، عربی نہ سہی، فارسی سہی، لیکن، دکنی کا بدستور حمق ثابت رہا کہ اُس نے افسوس و فسوس کا تفرقہ ملحوظ نہ رکھا۔

لہٰ یہاں مجھ تین عبارتیں، یا خلاصہ اُن کا لکھنا پڑا

برہانِ قاطع: افشار با شینِ نقطہ دار بمعنیِ افشردن باشد، یعنی آب بزورِ دست از چیزی گرفتن، و ریزندہ و ریختنِ پی در پی را نیز گویند، و امر بدین معنی نیز ہست، یعنی بخلان و بیفشار و بریز، و بمعنیِ مدد و معاون و شریک و رفیق نیز گفتہ اند، ہمچو "دزد افشار"، و نامِ طائفہ ہم ہست از ترکان۔

قاطعِ برہان: صیغۂ امر را بمعنیِ مصدر و فاعل آوردن و پایانِ کار بسوی معنیِ امر ایما کردن سکۂ اوست، آن را تا کجا گویم؟ آنچہ از گفتنِ آن گزیر نیست، این است کہ افشردن و فشردن بمعنیِ ریختن و خلانیدن زنہار نیست، و بیش از سہ معنی ندارد: یکی از جامۂ نمناک یا از میوۂ تازہ آب گرفتن، ہندیِ آن نچوڑنا، دوم بزور در آغوش گرفتن، یا بشکنجہ کشیدن، ہندی بھیچنا، سدیگر، چون با پای یا با قدم استعمال کنند، معنیِ استوار کردن دہد، ہندیِ آن گاڑنا، این شوریدہ مغز ازین دو معنیِ صحیح، یعنی در کنار گرفتن و استوار کردن قطعِ نظر کرد، و دو معنیِ غریب، یعنی ریختن و خلانیدن آورد۔ ہر آینہ موافقِ مذہبِ وی فشارِ قبر کہ ترجمۂ ضغطہ است، مہمل افتاد۔

محرق کی عبارت کو لکھنا قلم کا منہ کالا کرنا ہے، ہاں، بقدرِ ضرورت ناچار لکھونگا؛ جس صاحب کو وہ ہفوات سب دیکھنے منظور ہوں، ۱۴ صفحے کی دوسری سطر سے ۱۵ صفحے کی پانچویں سطر تک معاینہ فرمائے۔

اب میں کہتا ہوں کہ خانِ غالب کا اعتراض یہ ہے کہ جب فشردن کے معنی ریختن و خلانیدن ٹھہرے، تو اس صورت میں اُس کے مذہب کے موافق فشارِ قبر بےمعنی رہ گیا۔ قبر بزور پانی نہیں لیتی، قبر میں ریختن و خلانیدن کی صفت نہیں ہے، اس اعتراض کا

میں دو باتیں ایسی بھی ہوئیں کہ جس سے منشی جی کا دل خوش ہوا، اور یقین ہے کہ میاں محمد حسین کی بھی روح خوش ہوئی ہوگی۔ دوسرا مغالطہ جو اس محققِ اکمل کو واقع ہوا ہے، وہ یہ ہے: اسف کے مشتقات کو افسوس کے مشتقات میں سے لکھا ہے۔ یہ سہوِ طبیعت ہے، قصورِ فہم نہیں ہے؛ اکابرِ امّت کو مسائلِ فقہ اور مناظرۂ فنِ کلام میں ایسی سہو واقع ہوئی ہیں؛ علّامۂ تفتازانی کو سیّدِ جرجانی سے مقولۂ علم میں تادیر سکوت رہا ہے، اور صاحبِ متنِ کیدانی کو ایسا ناہموار مغلطہ پیش آیا ہے کہ اُس نے اشارۂ سبّابہ فی التحیات کو باآنکہ مسنون ہے، محرماتِ صلوٰۃ میں لکھا ہے، نہ اُس سکوت سے علّامۂ تفتازانی کی تحمیق لازم آتی ہے، نہ اس بیان سے صاحبِ متنِ کیدانی کی تکفیر ہوسکتی ہے۔ شُعرا کے اشعار میں اور بُلغا کی عبارات میں بشرطِ تفحّص و غَور بہت ایسی سہو و خلل پائے جائینگے۔ حضرتِ سعدی، علیہ الرّحمۃ:

ہمہ اگر شتاب کند ہمرہِ تو نیست ۔۔۔ دل در کسی مبند کہ دل بستۂ تو نیست

مولوی جامی، علیہ الرّحمۃ

بَرو این دام بر مرغِ دگر نہ ۔۔۔ کہ عنقا را بلند است آشیانہ

ان دونوں شعروں میں ہای اصلی و ہای مختفی کا قافیہ۔ خواجہ حافظ، علیہ الرّحمۃ:

صلاحِ کار کجا و منِ خراب کجا ۔۔۔ ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

اس شعر میں روی متحرّک، قافیہ نصیبِ اعدا۔ سیف الحق کا مقصود یہ ہے کہ یہ جو مولانا غالب کو دو سہو واقع ہوئے ہیں، اُسی قبیل سے ہیں، جیسے اُن بزرگوں کو عارض ہوئے ہیں، اور یہ ماہرینِ فن کے نزدیک سہوِ طبیعت ہے۔ یہ بات جوازِ الزام و اعتراض کی حجّت نہیں ہوسکتی۔ معہٰذا غالب کا بیان ہے کہ جامع برہانِ قاطع نے افسوس، بر وزنِ بَنوش اور فسوس، بر وزنِ عروس کو لُغتِ واحد سمجھا ہے، اور یہ خطا ہے۔ افسوس بمعنیِ دریغ و حسرت (۱۲) جُداگانہ لُغت، اور فسوس بمعنیِ استہزا جداگانہ لُغت ہے۔ اور یہ

میاں سررشتہ دارِ معزول، سُنو: ژاژ و ہرزہ بے شک مرادف ہمدگر ہیں، یعنی سخنہائے بے اصل و پوچ؛ ہرزہ و فحش مرادف بالمعنیٰ کیونکر ہوئے؟ فُحش وہ گفتار ہے، جس میں مرد و عورت کے اندامِ نہانی کا نام آئے، اور جورو بیٹی پُنی جائے۔ فشار کے یہ معنی زنہار نہیں ہیں۔ مولوی کے دونوں مصرعوں میں فشار بمعنیِ تنگ گرفتن و استوار کردن ہے، پہلے مصرع میں بمعنیِ حاصل بالمصدر؛ چونکہ تنگ گرفتن موجبِ حصولِ رنج و آزار ہے، یہاں فشار کے معنی رنج و آزار دادن ہیں، ہندی جس کی ستانا؛ دوسرے مصرع میں بمعنیِ حقیقی، یعنی محکم کن، ہندی جس کی مضبوط ٹھونس دے۔ پس یہ فقرہ منشی جی کا "معنیِ بفشار کہ صیغۂ امر است، بخلانست، یعنی پنبہ فرو بُر" ہذیانِ محض ہے۔ بخلان کی ہندی چبھودے ہوسکتی ہے، فرو بر کیونکر ہوئی؟ فرو بر کی ہندی ہے نگل جا۔ بہرحال پنبہ در دہن بخلان و فرو بر کے معنی یہ ہوئے کہ روئی مُنہ میں چبھو، اور نگل جا، جیساکہ (۱۴۱) شاعر کہتا ہے:

تھوڑی سی روئی دُھنیے سے لے آ مُنہ میں چبھودے اور پھر نگل جا

الٰہی، روئی کانٹا ہے، جس پر چبھونا صادق آئے، کوئی ملائی کا نوالہ ہے، آدمی جس کو نگل جائے؟ یہاں ایک اور مزا ہے "اینچہ کفر است و چہ ژاژ است و فشار"، یہ مصرع مثنویِ مولویِ رُوم کی بحر کا ہے، دوسرا مصرع "پنبہ اندر دہانِ خود بفشار" حکیم سنائی کی حدیقہ کی بحر کا ہے؛ اصل مصرع یوں ہے "پنبۂ اندر دہانِ خود فشار"، مگر، چونکہ منشی جی دکن کے دستور کے موافق صیغۂ امر سے بے اضافۂ بائے زائدہ معنیِ مقصود استخراج نہیں کرسکتے، اور طبیعت موزوں نہیں ہے جو تقطیع کا خیال کرتی، بے تکلف فشار کی جگہ بفشار لکھ گئے۔

اور یہ جو منشی جی اردوئے مدارالأفاضل افشار بمعنیِ حامی و مددگار لکھتے ہیں، اس سے صرف یہ ثابت ہوا کہ یہاں صاحبِ مدارالأفاضل کو بھی مغالطہ ہوا ہے۔ کہاں اَفشار،

واقع اگر منصف ہے، تو معترض کے کلام کو تسلیم کرے، اور بحاث ہے، تو آب گرفتن و ریختن و خلانیدن سے فشارِ قبر ثابت کرے، اور یہ جو وہ لکھتا ہے کہ

فشار از فشاردن و افشار از افشاردن صیغۂ امر است، لاکن ہرگاہ کہ فشار و افشار بسوی قبر مُضاف سازند، وگویند کہ فشارِ قبر بکسرِ را، درین صورت فشار بمعنیِ مصدر خواہد بود، یعنی تنگ گرفتنِ (۱۴) قبر۔

بُوڑھا نخرہ جنازے کے ساتھ، اسی کو کہتے ہیں۔ صیغہ ہای امر کا استعمال بمعنیِ حاصل بالمصدر اور اسم کے ساتھ ترکیب پانے سے معنیِ فاعل کا پیدا ہونا دنیا میں کون ہے جو نہیں جانتا، اور فشارِ قبر کو کون ہے جو صحیح نہیں مانتا؟ فشردن کے معنی تنگ گرفتن اُس دکنی نے کہاں لکھے ہیں؟ آب گرفتن و ریختن و خلانیدن سے فشارِ قبر کے معنی ثابت کرنے چاہییں۔ منشی جی نے تنگ گرفتنِ قبر لکھ دیا، تو کیا ہوا، برہانِ قاطع والا تو پانی لیتا ہے اور گراتا ہے، اور چھوتا ہے۔ عبارتِ برہانِ قاطع سے تنگ گرفتن ثابت ہو، تب اعتراض رفع ہو۔ ماتحنُ فیہ کو پہلے سمجھ لیتے ہیں، تب مُجیب ہوتے ہیں، سوالِ دیگر، جوابِ دیگر: علم تو معلوم، یہاں تمیز بھی نصیبِ اَعدا ہے۔ اور جو منشی جی لکھتے ہیں کہ

صاحبِ فرہنگِ رشیدی فشاردن و افشاردن بمعنیِ خلانیدن و ہرزہ و فحش گفتن آوردہ، چنانکہ شعرِ مولوی مینویسد:

این چہ کفر است این چہ ژاژ است و فشار ... پنبہ اندر دہانِ خود بفشار

صاحبِ فرہنگِ رشیدی نے پانی لینا اور گرانا چھوڑ دیا، چھونا رہنے دیا، اور ہرزہ و فحش بڑھا دیا۔ مولوی کے شعر کو ہم معتمدٌ علیہ اور مسلّم الثبوت جانتے ہیں، رشیدی کے قیاس کو کب مانتے ہیں؟ چاہتا ہوں کہ مختصر اور مُوجز لکھوں، مگر موقع ایسا ہی آپڑتا ہے کہ تقریر کو طول دیے بغیر نہیں بنتی:

نالہ را ہر چند میخواہم کہ پنہاں برکشم ... سینہ میگوید کہ من تنگ آمدم فریاد کن

بھی گفتگوی زبانی میں۔ اگر مثلاً میں کسی دوست کو خط میں لکھونگا کہ "در ملکِ باختر بر من این مصیبت گذشت" یا "در ملکِ باختر این قاعدہ و رسم دیدم"، مکتوب الیہ کیا جانیگا کہ کاتبِ خط کو مشرق مقصود ہے، یا مغرب؟ اب جب وہ پھر خط لکھے اور میں عربی میں باختر کا ترجمہ لکھ بھیجوں، تب جھگڑا مِٹے۔

مرزا صاحب نے کس عبارتِ بلیغ سے اس مقدمے کو لکھا ہے، کوئی نہ سمجھے تو اُس کے فہم کا قصور ہے۔ منشی جی جو آیاتِ کلامِ الٰہی الفاظِ مُتضادّہ کے وُجود کی سند لائے ہیں، ان کا ہرگز موقع و محل نہیں ہے، آیا حضرت سمجھے نہیں کہ آفتاب اور سونا اور آنکھ اور چشمہ ضدِّ ہمدگر نہیں ہیں؟ صفتِ نور و ضیا آفتاب اور سونے اور آنکھ میں مشترک ہے، اور روانی چشمہ و آفتاب میں؛ عَین کا لفظ اضداد میں سے جب ہوتا، کہ تقابل و تضاد پایا جاتا، عَین لفظِ کثیر المعنیٰ ہے، لفظِ کثیر المعنیٰ کو اضداد میں سے شمار کرنا خلق کو اپنے پر ہنسانا ہے، جس کو جگ ہنسائی کہتے ہیں۔ صاحبِ صُراح کا قول میرے مفیدِ مطلب ہے، وہ ہی آنکھ کے معنی یہاں بھی ملحوظ ہیں، اور اگر آنکھ کی پُتلی کو آنکھ سے جُدا سمجھینگے، تو ایک معنی اور پیدا ہو جائینگے، کثرتِ معنی بڑھ جائیگی، نہ کہ ضِدّیّت پیدا ہوگی۔ اَضداد میں سے جب ٹھہرے کہ جیسا آفتاب کو کہتے ہیں، کسوف کو بھی کہتے ہوں۔ رہے اشعار، اُن میں انوری کا شعر مرزا صاحب کے کلام کا مُوئیّد ہے:

وے زخاکِ خاوران چوں ذرّہ مجہول آمدہ	گشت امروز اندرو چون آفتابِ خاوری

خاوراں نام شہر کا بِلادِ شرقیّہ ایران سے ہے، آفتابِ خاوری وہی آفتابِ مشرقی ہے، کوئی سخن فہم اس شعر میں سے خاوراں کے معنی مغرب کے ثابت کردے، یا آفتابِ خاوری کو آفتابِ مغربی بتادے، (۱۶) تو ہم جانیں۔ منشی جی اگر خاوراں کو کہینگے کہ کوئی شہر مغرب میں ہوگا، ہم کہتے ہیں احتمال کے کیا معنی؟ بلدِ غربیّہ کو خاوران نہ کہینگے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ انوری اس قصیدے میں اوپر اپنا نام لکھ آیا ہے، "آمدہ منسوب بہ

کہاں مددگار! افشار صیغہ امر کا ہی، اور قاعدۂ کلیۂ فارسی کی موافق اسم کی ساتھ ترکیب پاکر افادۂ معنی فاعلیت کرتا ہی، اور مغولِ ایرانیہ میں ایک قوم کا نام بھی افشار ہی۔ پس اب سیاح غریب منشی جی سی پوچھتا ہی کہ یہ جو تم نی مولویِ معنوی کا شعر لکھا ہی:

دلم دُزدد و نظر او وزد وان وزد — عجب آن وزدِ دُزد وافشار چونست

دوسری مصرع کی معنی میں بتاتا ہوں، وزد موصوف، وزد وافشار صفت، یعنی چور بھی ہی اور چور سی ازراہِ زبردستی مالِ مسروقہ چھین بھی لیتا ہی۔ یہاں کوئی سخن فہم وزد وافشار کی معنی حامیِ وزد نہ کہیگا، کس واسطی کہ مولوی صاحب ازراہِ استعجاب لکھتی ہیں "وزدِ وزد وافشار" پس، اگر حامی کی معنی لیی جائیں، تو تعجب کا محل نہ رہا؛ چور البتہ مددگار اور شریک چوری کا ہوتا ہی۔ بعد اس ہوش افزا شرح کی میں متوقع ہوں کہ پہلا مصرع منشی جی مجھ کو پڑھادیں، اور معنی اس کی سمجھادیں۔

ای اے منشیِ خیرہ سر سخن ساز نہ ہو — عصفور ہی تو مقابلِ باز نہ ہو
آواز تری نکلی اور آواز کی ساتھ — لاٹھی وہ لگی کہ جس میں آواز نہ ہو

انگسبہ و انگشتہ کی بحث سزاوارِ التفات نہیں، میں نی انگشتہ کی ہموزن کو دیکھا، تو خرپشتہ نظر آیا، ناچار وہاں سی بھاگا، مگر، نہیں جانتا کہ خاور کو جاتا ہوں، یا باختر کو۔ اگر کہوں خاور سی بھاگا اور باختر کو گیا، تو مستمع سمت کو ہرگز نہ سمجھ سکیگا، اور متردِد رہیگا (۱۵) کہ آیا سیاح مشرق سی بھاگ کر مغرب کو گیا، یا بالعکس۔ منشی سعادت علی صاحب نی بڑا غضب کیا کہ خاور اور باختر کو ایک کر دیا۔ میں جو سیاح ہوں، اگر کسی سی فارسی میں کہونگا کہ 'در اقصای ملکِ خاور شہری دیدم' سُننی والا کس قرینی سی سمجھیگا کہ وہ شہر انتہای مشرق میں ہی، یا انتہای مغرب میں؟ مگر مجھ سی پوچھیگا، تو ناچار مجھ کو مشرق کہنا پڑیگا، اور فارسی کا ترجمہ عربی میں کرنا ہوگا؛ یہ

کون قرینے ڈھونڈا کرے، اور کیوں ان دو لغتوں کو نئے سرے پا کریں، بدعت کو اُٹھا دیا، اور معنیِ حقیقیِ اصلی کا استعمال رکھا۔ صدق یا سَمّیٰ 'اسد الغالب'، خاور بمعنیِ (۱۷) مشرق است، و باختر بمعنیِ مغرب، و قولِ دکنی مردود۔

لٗ اس کا بیان محرقِ قاطعِ برہاں کے ۲۱ صفحے سے ۲۸ صفحے تک ہے، اور اس لطیفے میں مزے ہم غیر مکرر ہیں۔ منشی جی کی ناظرین پر بڑی عنایت کی نظر ہے کہ مرزا صاحب کی عبارت ۲۱ صفحے میں باستیفا لکھ کر اپنے ارشادات لکھے ہیں۔ پہلے مرزا صاحب پر ہنستے ہیں کہ یہ بوالہوس کو نئے واو لکھتے ہیں۔ فرہنگ جہانگیری میں تو دیکھیں کہ کیا مرقوم ہے۔ اگر فرہنگ جہانگیری میں نئے واو لکھا ہے، تو فرہنگِ جہانگیری والا منشی جی کا بڑا مطاع ہے؛ خود غور کریں کہ یہ اعتراض کہاں پہنچتا ہے۔ منشی جی اِس ترکیبِ خاص کے باب میں مرزا صاحب کو جس قدر ملامت کرینگے، وہ سراسر جامعِ فرہنگِ جہانگیری کی طرف عائد ہوگی، اور جواب بھی اُسی کے ذمّے ہوگا۔

پھر نظیریِ زمانہ، غالب یگانہ سے اُلجھتے ہیں کہ تونے 'سیرابیِ بیان' کیوں لکھا۔ سیرابی نبات و حیوان و انساں کے واسطے ہے، نہ بیان کے واسطے۔ منشی جی فنِ استعارہ سے آگاہ نہیں ہیں، جو چاہیں سو کہیں، اس کے نظائر ہزار ہیں۔ منشی جی کو مقدّمات کی مِثلیں فراہم کرنے سے اور مُستغیثوں کے عرائض پر حکم چڑھانے سے فرصت کہاں ملی ہوگی کہ کتب کی سَیر کی ہوگی؛ شگفتگی جبین کی اور زمینِ شعر کی صفت پڑتی ہے، حال آنکہ نہ جبین پھول ہے، نہ شعر کی زمین۔ منشی جی، تمھیں اپنے ایمان کی قسم، شاعر کو رنگیں بیاں کہیں لکھا دیکھا ہے، تو اُس کو جائز رکھا ہے یا نہیں؟ بس، اگر رنگینیِ بیاں جائز ہے، تو سیرابی بھی جائز ہے۔ بقول تمھارے بیان نہ سبزہ ہے، نہ جانور، نہ آدمی، پھر سیراب کیونکر ہوا؟ اسی طرح بیان پھول ہے، نہ رنگا ہوا کپڑا، پھر رنگین کیونکر ہوا؟ بیان کی خوبی کی صفت ہے رنگینی بھی، اور سیرابی بھی۔ اَغلب ہے کہ حضرتِ غالب مغلوب الغضب ہیں، دکنی کی ایسی ہی پریشان بیانیوں پر غصہ آگیا ہے، تب اُس کی تحمیق میں کلماتِ سخت

انوری ہے، اور انوری کا وطن خاوراں ہے، خاوراں کو خاور بھی کہتے ہیں، چنانچہ ابتدا میں خاوری تخلص کرتا تھا، پھر بدل کے انوری تخلص رکھا؛ دوستوں نے پوچھا کہ تخلص کیوں بدلا، انوری نے کہا کہ خاوری میں یہ ایہام نکلتا ہے کہ خے اور رے ان دونوں حرفوں کا مسمیٰ خر ہے، اس لیے میں نے تخلص بدلا۔ غرض کہ انوری کا شعر مُثبت ہے مرزا صاحب کے کلام کا، اور مُبطل ہے منشی جی کے اِدّعا کا۔

چو خورشید سر بر زَد از باختر سیاہی بخاور فرو بُرد سر
چو برزد درِ فتنہ از باختر دواجِ سیہ را سفید آستَر
جو مہر آورد سوی خاور گریغ ہم از باختر بر زند باز تیغ

ان تینوں شعروں میں خاور سے مغرب مراد ہے، اور باختر سے مراد مشرق ہے۔ ہم نے اس کو اس طرح سے مانا کہ اُس زمانے تک، یعنی سلطانِ محمود غزنوی کے وقت کے شعرا یوں بھی لکھتے تھے، بعد اُس کے حکیم سنائیٔ غزنوی و ناصرخسروِ علوی و خاقانی و انوری اور ان کے مُعاصرین، اور آگے چل کے مولویِ روم و سعدی و نظامی وغیرہم ان کے کلام میں کہیں یہ ڈھنگ نہیں پایا جاتا۔ اور جن کے میں نے نام لیے ہیں، اگرچہ شعرای سلطنتِ سلطان محمود سے متأخّر ہیں، لیکن، علم و فضل میں اُن کے ہمسر ہیں؛ انھوں نے یہ دستور جائز نہ رکھا۔ فی الجملہ یہ مقام تأمّل طلب ہے، بشرطِ آنکہ متأمّل منصف بھی ہو۔ فارسیِ قدیم نیا میختہ بعربی جو پیش از اجتماعِ عرب و عجم ایران میں مروّج تھی، اُس میں خاور کا مسمیٰ مشرق، اور باختر کا مسمیٰ مغرب تھا۔ ساسانِ پنجم نے دساتیر میں کئی جگہ خاور بمعنیِ مشرق، اور باختر بمعنیِ مغرب لکھا ہے۔ جب فارسیِ بحت لِسانِ عرب سے مُختلط ہو کے ایک نیا اردو بنا، اور اکابرِ عرب و عجم نے اُس اردو زبان میں شعر کہنا اختیار کیا، پہلے پہل دو تین صاحبوں نے مشرق و مغرب و خاور و باختر کو مخلوط کر دیا، نہ بہت دیر، بلکہ چند روز کے بعد اُسی پایے کے اشخاص کی رای میں یہ آیا کہ

دران غش باشد" اور یہ جو شعرا کے وہ شعر کہ جس میں صیغہ ہای مضارع بإضافۂ بای زائدہ مرقوم ہیں، سند لایا ہے، یہ اشعار جب لکھے ہوتے کہ خانِ غالب صیغۂ مضارع کے ماقبل موقدہ کے آنے کے مانع ہوتے، صیغۂ مضارع مع موقدہ یہ نہیں چاہتا کہ یہ حرفِ زائدہ اصلی ہوگیا ہو، اور مصدر میں بھی اس کی اصلیت سرایت کرگئی ہو۔ برود و بنماید و بگوید سے یہ کب ہوتا ہے کہ مصدر برفتن و بنمودن و بگفتن ہو؟ بپسودان کو اسمِ فاعل اور الف نون کو علامتِ فاعلیت لکھتا ہے۔ صاحبو، خانِ غالب یہاں کیا کرے مگر یہ کہ تم سے داد چاہے؟ موقدہ کو دور کرکے بھی دیکھو، تو پسوداں صیغۂ فاعل نہیں ہوسکتا، اور یہ الف نون حالیہ بھی نہیں قرار پاتا؛ حضرتِ غالب نے تنگ آکر دیوانِ قاف کی زبان کا لفظ ٹھہرایا۔

اسی ضمن میں کہا جاتا ہے کہ منشیِ نمسی الف و نونِ حالیہ کے وجود کا معترف نہیں؛ بہارِ عجم اور اُس کے بعد فی زماننا جو چھوٹے چھوٹے (۱۹) رسالے قواعدِ فارسی کے جو چھاپا ہوئے ہیں، ان میں کوئی رسالہ ایسا نہیں جس میں الف نونِ حالیہ کا ذکر نہ ہو۔ اس سے بڑھ کر یہ بات کہ الف نون کو علامتِ فاعلیت جانتا ہے، اور نہیں جانتا کہ مجرد الف فاعل کا ہے، اور الف نون حالیہ ہے؛ رخشا چمکنے والا، رخشاں چمکتا ہوا، روا چلنے والا، رواں چلتا ہوا؛ اس کے نظائر اگر کوئی ڈھونڈے، تو دس ہزار سے کم نہ ملینگے۔ ہاں، اسمای جامدۂ فارسی میں الف نون جمع کا ضرور آتا ہے، جیسے درختاں و اسباں، منشی جی نے بطریقِ قیاسِ مع الفارق صیغہ ہای امر کے بعد کے الف نون کو بھی کہ وہ دراصل حالیہ ہے، جمع کا الف نون سمجھ لیا ہے۔

یا رب، میرے کن اعمال کی مکافات ہے، جو مجھ کو ایسے اعجب المخلوقات سے پالا پڑا ہے؟ مقدماتِ علمی میں منشی جی کا دخل بعینہٖ ایسا ہے، جیسا مسموعات میں بندر کا شطرنج کھیلنا، اور مشاہدات میں بندریا کا ناچنا۔ فرماتے ہیں کہ

کہی ہیں۔ نقیر حلیم و بُردبار ہے "قہرِ درویش بجانِ درویش" پر عمل کرکے جواب لکھّا جاتا ہے۔
سیرابیِ بیاں کے ناجائز ہونے کا تو مجھے جواب بھی لکھنا ضرور نہ تھا، کون پڑھا لکھا آدمی ہوگا
کہ محرق کے ۲۳ صفحے کو پڑھ کر منشی جی کی ہیچدانی اور آشفتہ بیانی کا معترف نہ ہوگا؟ یقین
ہے کہ مرزا صاحب ان عبارتوں کو دیکھ کر، عرفی کا یہ شعر پڑھتے ہونگے:

بامن از جہل معارض شدہ نامنفعلی   کہ گرش ہجو کنم ایں بودش مدحِ عظیم

منشی جی کی (۱۸) عبارت کی نقل کوئی بھانڈ کرے، اہلِ انشا ایسا تمسخر کیوں کرینگے؟
خلاصہ یہ کہ منشی جی بپرشیدن اور بپپاویدن اور بپسودن کے ماقبل جو موحّدہ ہے، اس کو
جزوِ کلمہ کہتے ہیں، اور یہ منشی جی کی اُچھل کود مرزا صاحب کی اس عبارت پر ہے:

بپای صیغۂ امراست از پاییدن باضافۂ بای زائدہ۔ ہمہ کس داند کہ بای زائدہ
از اجزای اصلیِ صیغۂ امر نیست۔

چونکہ یہ کلمات منشی جی نے مع جوابات ۲۳ صفحے سے ۲۶ صفحے تک تب محرق میں لکھے ہیں،
میں نے مکرّر لکھنے کو باعثِ صُداعِ ناظرین سمجھ کر جواب الجواب پر قناعت کی۔ مختصر مفید
منشی پاگل کہتا ہے کہ بپسودن بمعنیِ لَمس و مساس ہے، اور اس میں بای موحّدہ جزوِ
کلمہ ہے، جیسا کہ لکھا ہے:

تا کجا نگارم، و از کہ گویم کہ در بپسودن و بپپاویدن بای موحّدہ زائدہ نیست،
بل جزِ لفظ است۔

"ای اہلِ بزم کوئی تو بولو خدا لگی" "از کہ گویم" کس ملک کی فارسی ہے؟ "بکہ گویم" "دبا کہ
گویم" چاہیے۔ اس سے بڑھ کر "بل جزِ لفظ است" کے کیا معنی؟ "جزوِ لفظ" مع واو لکھنا
چاہیے تھا۔ جز نے واو جب لفظ کے پہلے آیا، تو سوا کے معنی دیگا۔ ہندی اُس کی یہ ہوگی کہ
بای موحّدہ سوای لفظ کے ہے، اور یہ اقرار ہے موحّدہ کے زائد ہونے کا۔ سُبحان اللہ، کلمۂ حق کی
کیا شوکت اور جلالت ہے کہ مُنکر کے قلم پر بھی جاری ہوگیا! "تاسیہ رُوی شود ہر کہ

سوالِ مختصر کو کیا سمجھیگا، واضح کہ، اور کھول کر دکھا۔ حضرتِ منشی صاحب، 'بکدام رہبری' کی جگہ 'بکہ رہبری'، موافق کس فرہنگ کے ہے؟ مگر، ہاں، فرہنگ نگارانِ پریشاں مقال نے کئی قسم کی فارسی زبانیں قرار دی ہیں، اُس میں ایک قسم کا نام سُغدی ہے، چونکہ سُغدی زبان میں بھی کُدام کے محل پر نرا کاف نہیں لاتے، ہم نے منشی جی کی فارسی کو چغدی ٹھہرایا؛ عُقلا سمجھ گئے ہونگے کہ ہم نے اُن کو کیا بنایا۔

صاحبانِ بصیرت سے التماس ہے کہ محرق ۲۴ صفحے سے ۲۷ صفحے کی ۹ سطر تک ملاحظہ فرمائیں، اور منشی جی کی چغدی فارسی کا حظ اٹھائیں۔ برساں اور برپروشاں کی بحث میں کلام کرنا سفاہت اور حماقت ہے "اینست جوابش کہ جوابش ندہم"۔

لا بسمل کی بحث جو ۲۸ صفحے کی ۱۴ سطر سے شروع ہوئی ہے، اُس نگارش کو جو دانشمند سراسر دیکھیگا، بہت خوش ہوگا۔ نجم الدولہ بہادر، غالب کی عبارت منشی جی نے سراسر لکھی ہے، سُبحان اللہ، کتنی بلیغ، اور باوجود بلاغت کے کس قدر ظرافت آمیز و ذوق انگیز ہے۔ پھر ۲۹ صفحے کی ۱۵ سطر سے ۲۵ صفحے کی ۱۲ سطر تک منشی جی کی چغدی زبان کی تقریر بپیرایۂ تحریر لائق دیکھنے کے ہے۔ بالجملہ حضرتِ غالب فرماتے ہیں 'ذبح از برای جاندارانست'، نہ از برای اَشیا'، منشی جی ثابت کرتے ہیں اَشیا کے واسطے حکمِ ذبح، اور ان دو آیتوں کو اپنے اِدّعای بمعنی کا برہانِ قاطع قرار دیتے ہیں 'وَجَعَلنا مِنَ الماءِ کُلَّ شَیْءٍ حَیّ'، و 'اِنَّ اللہ علیٰ کُلِّ شَیْءٍ قدیر'۔ واقعی کلامِ الٰہی برہانِ قاطع ہے، مگر، قاطع ہے کفر کا، قاطع ہے کذب کا، قاطع ہے کافر کی عُنُق کا، قاطع ہے کاذب کے اَنف کا۔ 'جعلنا مِن الماءِ کلّ شیٔ حیّ'، و 'انّ اللہ علیٰ کلّ شیٔ قدیر' ان دونوں آیتوں میں سے شَے کا تحتِ حکمِ ذبح آنا کہاں ثابت ہوتا ہے؟ قصّہ مختصر، دکنی کا وہ کلمہ کہ 'ہر چیز کہ آن را ذبح کردہ باشند' غلطِ محض و محضِ غلط ہے۔ یہ کلام قابلِ طعن، اور اس کلام کا متکلّم اور اُس کا مُعاوِن سزاوارِ لعن۔

بتائیدن بفتحِ بای موحدہ و تای قرشت بالف کشیدہ و ہمزہ بتحتانی رسانیدہ بمعنی گذاشتن است۔

فقیر سیّاح کہتا ہی کہ منشی جی جو نجم الدولہ بہادر کی مُجیب ہوئی ہیں، تو جواب مطابقِ سوال چاہیی۔ سائل کا اس محل میں کلام یہ ہی کہ

چون پدید آمد کہ این عامیِ اَعمیٰ مصادر را بی شمولِ بای زائدہ نمینویسد، چگونہ دانیم کہ بای موحدہ در بتاییدن اصلیست، یا زائد؟ و بتا کہ صیغۂ امر است ازین مصدر نیز مُشتبہ ماند کہ بتاست، یا ہمان تا۔ درین جا مرادِ ما نہ آنست کہ تاییدن در فارسی بدین معنی نیامدہ است، اعتراض بر طرزِ گزارش است، ورنہ در بتاییدن بای موحدہ اصلیست۔

جب حضرتِ غالب لکھ آئی کہ 'در بتاییدن بای موحدہ اصلیست' پھر منشی جی کی مجموع ارشادات بیمحل ہوئی، یا نہیں؟ بتاییدن کی بای موحدہ کی اصلی ہونی سی، یا پسودن کی مضارع کی ماقبل موحدہ کی آنی سی کیونکر لازم آئی کہ پسودن اور پاود در اصل بپسودن اور بپاود ہی؟ خالصاً للہ کوئی میری خاطر نشان کردی کہ وہ فقرہ منشی جی کا جو اوپر لکھ آیا ہوں، اس عبارتِ بلیغِ غالب کا جواب کس طرح ہو سکتا ہی۔

آگی بڑھ کر منشی جی تال سُر سم سب بھول گئی۔ اور کچھ اور ہی راگ گانی لگی:

مرزا اسداللہ، غالب بکہ رہبری بای موحدۂ اصلی بپاویدن و بپسودن را زائدہ انگاشتند؟

اس موحدہ کا زائد ہونا تو ایسا بدیہی ہی کہ اطفالِ مکتب نشین بھی جانتی ہونگی۔ معہذا ہم اوپر لکھ (۲۰) آئی ہیں، یہاں اتنی ہی پُرسش ہی کہ "اسداللہ، غالب بکہ رہبری چنین میکند"، 'بکہ رہبری' کہاں کی بولی ہی۔ او سیف الحق، وہ کُندۂ ناتراش تیری

جو محرق کے ۱۴ صفحے کی ۷ سطر کے برابر حاشیے پر اُس کی تصویر کھچی ہوئی ہے اور جدھر ایک قبضہ دار ہتیار ہے، خنجر کے مانند؛ ہاں خنجر کی اور اُس کی صورت میں کچھ فرق ہے۔ بہرحال جُمدھر اور کٹار کی صورت کا اتحاد غلط ہے، ان دونوں اسموں کا مسمّیٰ ایک نہیں۔ اس سے بڑھکر سائل کا جو سوال ہے، اُس کا جواب کہاں؟ جامعِ برہانِ قاطع تسمیے کی وجہیں دو لکھتا ہے: ایک تو یہ لکھتا ہے کہ یہ لفظ در اصل جَنب دَر ہے، یعنی پہلو کا پھاڑنے والا۔ معترض کہتا ہے کہ اہلِ ہند جنب کو اور در کو کیا جانیں، جو ان دو لغتوں کو ترکیب دے کر، ایک شئے کا اسمِ توصیفی قرار دیں؟ دوسری وجہ وہ یہ لکھتا ہے کہ جمدھر ترجمہ ہے، دندانِ عزرائیل کا۔ ہم نے (۲۲) جَم کو عزرائیل سمجھا، دھر کو دانت کیونکر قرار دیں؟ اس کا بارے، منشی جی نے جواب دیا، جیساکہ ۴۴ صفحے کی ۵ اور ۶ سطر میں لکھتے ہیں:

ازین رُو باوَر دارم کہ صاحبِ برہانِ قاطع این نوشتہ باشد کہ بہندی دھارِ عزرائیل گویند، مردمان از تصحیف و تحریف دندانِ عزرائیل خوانندہ و نبشتند۔

سیف الحق، طالبعلم کہتا ہے کہ منشی جی تمھارے بھولپن کے صدقے جاؤں، دھار اور دندان میں نہ تصحیف، نہ تجنیس، کہاں دھار، کہاں دندان! معہٰذا یہ نہ کہو کہ صاحبِ برہانِ قاطع نے دھارِ عزرائیل لکھا ہوگا، اس میں تو وہ بیچارہ اُلّو بن جائیگا، یعنی دھار ٹھیٹ ہندی، اور عزرائیل لُغتِ سُریانی یا عربی، یہ مضاف اور مُضاف الیہ کیونکر جائز ہونگے؟ ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی جائز سہی، بھلا، عزرائیل کی دھار کے کیا معنی؟ عزرائیل ندی نہیں، نالا نہیں، چھری نہیں، اُسترہ نہیں، کہ اُس کے واسطے دھار ثابت کی جائے۔ دکنی صاحب دھارِ عزرائیل نہ لکھینگے، یہ تمھارا سُوءِ ظن ہے بنسبت اُن کے؛ اُنھوں نے اگر لکھا ہوگا تو دھارِ بُولِ عزرائیل لکھا ہوگا۔ منشی جی کی پریشان گوئی اور میری بذلہ سنجی میں خانِ غالب کا مُدّعا فوت ہوا جاتا ہے، وہ تو برہانِ قاطع کے مُعتقدین

تدو بدالِ بنیقط و تندو بدالِ نقطہ دار کی بحث میں تو فیلِ منگلوسیِ دکنی کا چرکٹا بھی یہی کہتا ہی کہ کرمِ حمام کو کہتی ہیں۔ یہ تو قول ضاربِ سیفِ قاطع کا ہی، پس منشی بیچارہ مجیب کیا خاک ہوا! جامعِ برہانِ قاطع جو بٹیر کی نام تدو اور تندو لکھتا ہی، وہ تو (۲۱) بدستور مطعون و ملعون رہا۔ کہاں وہ پرندہ جس کی فارسی تدرو اور ہندی بٹیر ہی، کہاں وہ کیڑا جو حمام میں پیدا ہوتا ہی! حقیقت یہ ہی کہ منشی اعتراض کی حقیقت کو زنہار نہیں سمجھتا، اس کا کلام مجذوب کی سی بڑ ہی۔

تدو اور تندو کی بعد بی فاصلہ ۳۶ صفحی کی ۹ سطر میں تومن کا ذکر کرنی لگا، اگر آدمی ہوتا، تو حضرتِ غالب کی تحریر کو دیکھ کر، اس بحث کی جواب کا عزم نہ کرتا، مگر، چونکہ بیحیا ہی، تقریر سی باز نہیں رہا ہی، اور عَلَی الاِتّصال جَمّازۂ کی بحث میں بھی بیہودہ بکا ہی، ۳۶ صفحی سی ۳۹ صفحی تک اِہمال در اِہمال ہی۔

لُو صاحب، ۳۹ صفحی میں جمدھر کی بحث شروع ہوئی، اب دیکھو منشی جی بانک کی ہاتھ کیسی نکالتی ہیں۔ بانک کی ہاتھ کیا خاک نکالینگی؛ منشی جی تو صاحبِ تبِ محرقہ ہیں، اور آج ہی دن بُحران کا، اور آج بُحران بہت شدید ہی، گھبرا رہی ہیں۔ دیکھو، اُن کی گھر کی لوگوں نی ۴۱ صفحی کی حاشیی پر کٹار کی اور تکل کی تصویریں کھینچی ہیں، اور اُن کو بہلا رہی ہیں، اور وہ ہذیان بک رہی ہیں۔ زرا ان کو اِفاقت ہو جائی، تو عرض کروں کہ حضرت، ۴۰ صفحی کی ساتویں سطر سی ۴۴ صفحی کی ۹ سطر تک کیا کیا کلماتِ بیمعنی ہیں، جو آپ کی زبانِ مبارک سی نکلی ہیں۔ استناد و استدلال ببازیچۂ اطفال، یہ کیا قیل و قال ہی، اس کو تمسخر کہوں، یا مسخرہ پن کہوں؟ یعنی اگر تمسخر کہوں، تو منشی جی نی مُنشعِب بھی نہیں پڑھی، جو وہ جانیں کہ یہ باب تمفعُل کا ہی، غایت ما فی الباب یہ کہ شاذ اور نادر ہی۔ بہر حال، قائل کا قول تو یہ ہی کہ یہ جمدھر جو بجیم و میم و دال و ہای مُضمر و رای مہملہ حربۂ مخصوصۂ ہندی ہی، کٹار سی علاوہ ہی۔ کٹار کی وہ صورت ہی،

رُسوم، باہم معاش کے قوانین، میراث کی تقسیم کے اطوار، ثواب و عقابِ آخروی کے اخبار مُفصّل اور مُشترح مضبوط اور مرقوم ہیں؛ فشارِ قبر اور پرسشِ نکیرین اور حشرِ اجساد اور میزان اور نامۂ اعمال اور عُبورِ پُل کا کہیں ذِکر نہیں۔ صحیفۂ موسومۂ زردشت بھی ان نُقوش سے سادہ ہے، ہاں، بہشت و دوزخ کا ذِکر ہے، لیکن، نہ اِس طرح جس طرح اہلِ اسلام میں ہے، بلکہ لذائذِ روحانی کو بہشت، اور آلامِ رُوحانی کو دوزخ کہتے ہیں۔ جب اُن صحائف میں جو زردشت سے پہلے نازل ہوئے ہیں، اور زردشت کے صحیفے میں بھی پُل کا ذِکر نہیں، تو زند میں کہ وہ ۷ صحیفوں سے متاخّر اور خود آٹھواں، معہٰذا اور صحیفوں کے مطابق ہے، خینود اور چینود کہاں سے آگیا؟

پارس کے مُنافقوں نے بعدِ اِستیلای عرب کیشِ اسلام ازراہِ فریب اختیار کیا، زردشت کی عظمت کے اِظہار میں معراج اور نظارۂ خُلد و سَقر مع اخبارِ معاد، جیسا عُظمای اسلام سے سُنا، ہر شے کا ایک اسم وضع کرلیا، نیر اور کراسہ اور خبنور و طنبور یہ سب الفاظ سوای نماز کے، گھڑے ہوئے ہیں، اور یہ صنعت عرب و عجم کے اختلاط کے تھوڑے دنوں بعد برُوے کار آئی، چنانچہ خلیفۂ ثانی کی خلافت میں ایک پارسی کی فتنہ انگیزی، کُتبِ سِیَر و اخبار میں مندرج ہے۔ اب یہاں غور کرنی چاہیے کہ شعرِ فارسی کا چرچا مأۃِ ثالثۂ ہجریّہ میں ہوا ہے، چنانچہ رودکی، مدّاحِ امیر اسمٰعیلِ سامانی اُسی سنہ میں تھا، عسجدی و عُنصری و دقیقی و فردوسی، (۲۴) یہ سب سلطنتِ محمودِ غزنوی میں کہ مأۃِ رابعۂ ہجریّہ شروع ہوگیا تھا، برُوے کار آئے۔ کُتبِ عربیّہ سے آدابِ شعر و عَروض و قافیہ و میزانِ بُحور اخذ کرکے، زبانِ پارسی میں شعر کہنا اختیار کیا، وہ الفاظِ مُستحدَث اکثر درجِ منظومات کرتے رہے، چونکہ اُن لُغات کے واضع بطرف فرہنگ لکھنے کے متوجّہ نہ ہوئے تھے، جیسا جس نے سُنا، ویسا لکھ دیا، جیسا جس نے لکھا ہوا دیکھا، ویسا سمجھ لیا؛ الفاظِ حقیقیِ فارسیِ قدیم میں بھی بحسبِ ضرورت، یا ازراہِ اظہارِ قدرت لفظاً

سے پوچھتے ہیں کہ ہم جدھر کو جنب دَر کہیں، یا دندانِ عزرائیل۔

کوئی اس کا جواب دو صاحب   سائلوں کا ثواب لو صاحب

سائل کو بصیغۂ جمع میں نے اس واسطے لکھا ہے کہ مَیں بھی اس سوال میں حضرتِ غالب کا ہمزبان ہوں، بلکہ ایک اور بات پوچھتا ہوں کہ برہانِ قاطع مجموعہ ہے لُغاتِ فارسی و عربی کا، اُس میں ہندیّ الاصل لُغت کے اندراج کی کیا وجہ۔

لالا منشی جی ۴۴ صفحے میں پُلِ صراط کی بحث میں لغزشہائے پے در پے کے سبب پُل کے اُدھر جا رہے، خدا کرے بہشت میں گرے ہوں۔ دعا دینے کے بعد کہا جاتا ہے کہ نجم الدولہ نے قاطع برہانِ مطبوعہ ۱۴ صفحے میں جو اس کا ذکر لکھا ہے، تو یہ لکھا ہے کہ اہلِ اسلام کے سوا کسی اور مذہب و مِلّت میں پُلِ صراط کا ہونا ثابت نہیں، جیسا کہ عیسائیوں میں اور موسائیوں میں اور ہُنود میں کہیں عالَمِ آخرت میں پُل کے وجود کا پتا نہیں۔ ہر فریق میں مَعاد کی صورت جُداگانہ ہے، پارسیوں کے کیش میں تناسخ بیشتر ہے، بحسبِ درجاتِ خیر و شر نکوکار، کم آزار اچھی صورت پائینگے، اور بدکاروں کو بُری صورت ملیگی، نفوسِ کاملہ آواگَون سے چھوٹ جائینگے، (۲۳) کواکب بن جائینگے۔ ظاہرا ہُنود کے دَھرم میں اور پارسیوں کے کیش میں معاد کا بیان ایک ہی نہج پر ہے، تفاوت اگر ہے، تو کمتر ہے۔ منشی جی ان دقائق کو کیا جانیں، روئے سخن اہلِ علم و عقل کی طرف ہے۔ دساتیر کے ۱۴ صحیفے ہیں کہ باَوقاتِ مختلفہ ۱۴ پیمبرانِ پارس پر نازل ہوئے ہیں، اُن میں سے ساتواں یا آٹھواں صحیفہ زردشت پر نازل ہوا ہے، اور عقیدہ پارسیوں کا یہ ہے کہ کلامِ خدا اہلِ زمیں کی زبان میں نہیں ہوتا، وہ آسمانی زبان ہے، اَلسِنۂ مَعشرِ بشر سے الگ؛ ساسانِ پنجم کہ وہ اپنے کو خاتمِ پیمبرانِ پارس ظاہر کرتا ہے، اُن صحیفوں کا زبانِ دری میں مُترجَم ہوا ہے۔ نماز کے ارکان اور حَبسِ نفس جو اُن کے مذہب میں گزیدہ ترینِ عبادات ہے، اُس کے قواعد، کواکبِ ہفتگانہ کی پرستش کے

ہم کیونکر نقائضِ مُتعدّدہ کو حق مانیں؟ ہاں، اگر زردشتیوں میں سے کسی نے فرہنگِ لُغاتِ فارسی لکھی ہوتی، یا ساسانِ پنجم نے کوئی مجموعہ فراہم کیا ہوتا، یا متاخرین میں آذر کیوان کی کوئی تحریر موجود ہوتی، اور ہم اُس کو نہ مانتے، اور وہاں اپنے قیاس کو دوڑاتے، تو عقل کے فتوے کے مطابق کافر ہو جاتے۔ کیا مزے کی بات ہے! رودکی و فردوسی و عسجدی و دقیقی سے لے کے مولوی عبدالرحمٰن، جامی تک کہ وہ مُنتہیِ المتقدمین اور صاحبِ تصنیفاتِ کثیرہ ہے، اور، پھر ظہوری و نظیری اور اُن کے نظائر سے لے کے شیخ محمد علی حزیں، مُنتہیِ المتاخرین تک، نہ کسی نے کوئی فرہنگ لکھی، نہ کسی نے کوئی قواعدِ فارسی کا رسالہ تصنیف کیا۔ اہلِ ہند نے تین تین سَو، چار چار سَو برس سے شغلِ فرہنگ نویسی اختیار کیا، نہ زبانداں، نہ سخنور، اشعارِ شُعرا کو ماخذ ٹھہرا کے مطابق اپنے قیاس کے استناد کرنے لگے، قیاس کمتر مطابقِ واقع، بیشتر غلط، مَبلغِ علم مُتفاوِت، اَفہام مختلف، قیاس اور نقل اور تقلید پر مدار۔ نہ اصل دعوی کی حقیقت پر اصرار۔ محقق کو حق بولنے کی وہ سزا ملتی ہے، جو منصور کو اناالحق بولنے پر تعزیر ہوئی تھی۔ قصۂ مختصر، مولانا غالب تو یہ پوچھتے ہیں کہ ان اسمای ستّہ میں سے پُلِ صراط کا کون سا اسم صحیح ہے۔

اور یہ جو منشیِ مَنسی ۴۷ صفحے کی ۵ سطر اور ۶ سطر میں لکھتا ہے:

یک لُغت چینود بجیمِ فارسی و تحتانی و نون و واو و دالِ بینقطہ کہ در زبانِ زند و پاژند نیز دران کتاب بود، و بدلالتِ مرزا اسداللہ الغالب نیز درست بود، آن را پنہان نمود۔

اور پھر ۹ سطر میں رقم کرتا ہے کہ

در فائدۂ دوم بحوالۂ قَولِ ہرمزد، ثُمّ عبدالصمد، آموزگارِ خویش کہ اشفاقی و الطافی داشت، از رُوی فخر نگاشت کہ چینود بِاعرابِ مجہول بمعنیِ پلِ صراط است۔

و معناً تصرف کیا، جیسا کہ خاور بمعنیِ مغرب و باختر بمعنیِ مشرق لکھا۔ پھر شعرای عہدِ محمودِ غزنوی کے بعد بدعتیں اُٹھتی گئیں، اور الفاظِ غریبۂ موضوعہ ترک ہوتی گئی، یہاں تک کہ خنبہ و جنبور فردوسی و اسدی، یا شاذ، نادر اور شعرا کے کلام میں ایک آدھ جگہ کے سوا کہیں پایا نہیں جاتا، اور یہ جو متاخرین میں فرزانہ بہرام وغیرہ تلامذۂ آذر کیواں نے اپنی نظم میں ان الفاظ کا استعمال، یا صراط کا ذِکر لکھا ہے، یہ لوگ تو واضعینِ لُغات کے اَخلاف و اَعقاب میں سے، اور اپنے اُسی عقیدۂ زردشتیہ پر ثابت قدم تھے، کیوں نہ لکھتے؟ کلام اُن عُلمائے عجم میں ہے، جو عُظمائے اہلِ اسلام میں سے تھے، اُنھوں نے باختر اور خاور کا اَضداد میں سے ہونا متروک، اور لُغاتِ موضوعۂ حادث کا استعمال یکقلم ترک کیا۔ خاقانی اور ناصر خسروِ علوی کی نظم میں کراسہ اور نپے کہیں کہیں نظر آتا ہے۔ بعد ان کے یہ لُغات یکقلم متروک ہوگئے۔ نظامی و سعدی و جامی اور اُن کے بعد مجموع ناظمین اور ناثرین نے اس طرف مُنہ نہ کیا۔ رہے یہ فرہنگ لکھنے والے، نہ ان کے پاس کوئی ماخذ نہ ان کے ہاتھ میں کوئی میزان، اشعارِ قُدما میں لُغات دیکھ دیکھ کے، موافقِ محل و مقام، وہ بھی محض ازرُوی قیاس معنی لکھتے گئے۔ تین سَو برس میں، یعنی خلیفۂ ثالث کے عہد سے محمودِ غزنوی کے وقت تک، نقل در نقل ہونے میں کیا کیا تصحیف و تحریف واقع ہوگئی ہوگی، اُس سے بڑھ کر، چھ سَو سات (سَو) برس میں کیا صورت ہوگئی ہوگی! فرہنگِ جہانگیری اور مِثل اس کے اور فرہنگیں جن کے نام چُن چُن کے، پوچھ پوچھ کے، منشی سعادت علی نے تبِ محرق میں لکھے ہیں، اُن میں خبط در خبط و غلط در غلط کے سوا حسنِ تحقیق کہاں؟ محققین (۲۵) اُمورِ دینی میں مجتہدین کے قیاسات میں متامل رہتے ہیں، حال آنکہ وہ منقولات کا مقولہ ہے، اور نقل کا مدار مُجتہدوں کے قیاس کے مان لینے پر ٹھہرا ہے، عُقلا اُمورِ معقول میں اپنے تعقّل کو کیوں دخل نہ دیں، اور اپنے عقل و قیاس کو کیوں بیکار چھوڑ دیں؟ نقیضین حق نہیں ہیں،

چھپا رکھی۔ لاحولَ و لاقوۃَ اِلّا باللّٰہ۔

ل۲۱ اب منشی جی زنِ حائفنہ اور الف نونِ حالیہ کی پیچھی پڑی ہیں۔ فقیر اس کا جواب لطیفۂ سابقہ میں لکھ چکا ہی۔ فرجد کی بحث میں کلام کیا جاتا ہی، اور یہ بحث محرق کی ۵۱ صفحی میں موجود ہی۔ ابتدای کلام اس بحث میں سیّاح کی طرف سی یہ ہی: منشی جی کا مُطاع برہانِ قاطع میں لکھتا ہی: "فرجد، بوزنِ ابجد پدرِ جد را گویند کہ پدرِ سوت، خواہ مادری باشد، خواہ پدری" حضرتِ غالب قاطعِ برہان میں رقم کرتی ہیں:

در عربی و فارسی از بہرِ پدرِ جد اسمی خاص معیّن نیست، در عربی آنسو تر از جد صیغۂ جمع نویسند، (۲۷) یعنی اَجداد، و در فارسی جمعِ نیا نویسند، یعنی نیاگان۔

پس یہ کلامِ مُسکت اور قولِ فیصل ہی؛ نجم الدولہ کو آگی کچھ لکھنا ضرور نہ تھا، اور اگر کچھ لکھا ہی، تو بیجا نہیں لکھا ہی۔ منشی جی نی صفحہ ۵۰ کی ۱۷ سطر سی صفحہ ۵۱ کی ۵ سطر تک برہانِ قاطع اور قاطعِ برہاں کی عبارت لکھّی ہی، ہر چند حضرتِ غالب کی نگارش واجب التّسلیم ہی، باتّفاقِ عقل و نقل، لیکن، منشی جی سوچی کہ جب ہندی لوگ دادا کی باپ کو پرِدادا کہتی ہیں، تو فارسی میں چاہیی فرجد کہتی ہوں "اقولُ" لکھ کر اپنی اَقوال لکھتی ہیں، سب کو کون نقل کری، مگر، ایک فقرہ بطریقِ 'مشتی نمونہ، خرواری' لکھتا ہوں یعنی منشی جی علمِ لُغت میں 'خروار' ہیں، اور یہ فقرہ 'مشتی' ہی:

ہان، اگر مرزا اسد الغالب از رُوی اجتہادِ زباندانی بگمانِ خویش لفظِ فررا عربی، و لفظِ جد را فارسی قرارداده باشند، جای خندیدنست۔

فقیر سیف الحق کہتا ہی کہ اہلِ علم و عقل ارشاد کریں کہ مولانا غالب نی فر کو عربی، اور جد کو فارسی کہاں قرار دیا ہی۔ فقرہ اُن کا اس نگارش میں مرقوم، اور سراسر عبارت اُن کی تبِ محرق کی ۵۱ صفحی میں موجود ہی؛ اُس میں سی یہ مطلب نکلی، تو میں گنہگار، اور منشی جی رستگار، اور یہ نہیں، تو منشی جی کا حُسنِ ظن بھونڈا ہی، فحولِ

فقیر سیف الحق پہلو ہزار بار آیۂ 'لعنۃ اللہ علی الکاذبین' پڑھتا ہے' اور پھر مولانا غالب کی عبارت نقل کرتا ہے:

اگر گفتہ آید کہ چون پارسیان کیشِ عرب گزیدند' و نامِ صراط شنیدند' (۲۶) بزبانِ خویش از بہرِ آن اسمی تراشیدند' پس از آن کہ این قاعدہ را روا داشتہ باشیم' میپرسیم کہ از شش اسم' صحیح کدام است۔

جانتا ہوں کہ منشی صاحب تو کیا خاک سمجھینگے' مگر اہلِ علم کو آگاہ کرتا ہوں کہ 'روا داشتہ باشیم' 'لَوفرضنا' کے محل پر ہے' اور یہ حریف کے الزام کی تاکید کے واسطے کہا جاتا ہے۔ سخت احمق ہے وہ شخص جو اس میں سے معنی تسلیم کے لینے کا قصد کرے۔ فائدۂ دوم کی عبارت جس کا منشی جی حوالہ دیتے ہیں' وہ یہ ہے: "چینود باعرابِ مجہول بمعنیِ پلِ صراط نتیجۂ لفظ آفرینیِ این گروہِ بشکوہ است" معنی اس کے یہ ہیں کہ چینود اس طرح پر کہ جس کے لفظوں کے اِعراب معلوم نہیں' گھڑا ہوا' اور بنایا ہوا اس گروہِ بشکوہ کا ہے؛ اس گروہ کی ضمیر پارسیوں کی طرف راجع ہے۔ پھر حضرتِ غالب لکھتے ہیں کہ

مولانا ہرمزد' ثم عبدالصمد این راز با من میگفت' و بر فریب و نیرنگِ پارسیان میخندید' و نگارندۂ دبستانِ مذاہب را یکی از ایشان میدانست۔

معنی اس کے یہ ہیں کہ عبدالصمد یہ بھید مجھ سے کہتا تھا' اور پارسیوں کی مکاری پر ہنستا تھا' اور دبستانِ مذاہب کے مصنّف کو من جملہ ان لوگوں کے جانتا تھا۔ اب اہلِ علم و فرہنگ غور کریں کہ ان دونوں عبارتوں میں سے یہ بات کہاں نکلتی ہے کہ عبدالصمد نے اسداللہ خاں کو سمجھایا کہ چینود بمعنیِ پلِ صراط ہے' اور خانِ عالیشان نے مان لیا۔ الفاظ میں سے طریقہ استنباطِ معنی کا تو منشی جی کا اُستاد' یعنی وہ دکنی بھی نہیں جانتا تھا' بھلا' اتنا تو سمجھ ہوتی کہ اُستاد شاگرد کو لفظ بتائے' اور اِعراب

اور یہ جو فرماتی ہیں کہ 'کرامت نام کنیز بود' ہَدَہَد' منشی جی بھول گئے' فراز کی بحث میں دیکھیں کہ حضرت گھر کا دروازہ بند کیے بیٹھے تھے' جب راجہ اندر کا اکھاڑا آسمان پر سے آپ کے گھر میں اُتر آیا تھا' تو آپ نے اسی لونڈی کو فرمایا تھا "کرامت' جلد اُٹھ' اور دروازہ کھول" سچ تو یہ ہے کہ منشی جی کا یہ کلام کتنا بلیغ ہے! اس میں کیسا لطفِ ایہام ہے! کرامت' یعنی فلاں نہ کروا۔ یہ نہی ہے' اور' دروازہ کھول' یہ امر ہے۔ ایہام یہ کہ بحذف حرفِ ندا' کرامت کنیز کو پکارا ہے۔ خدا منشی جی کو سلامت رکھے' ظرفا کے تو نورِ بصر اور راحتِ جاں ہیں۔

کفانہ اور فکانہ کی بحث میں کثرتِ اِمتلا سے منشی جی کا پیٹ اتنا پھولا کہ ساری جسم میں فقط پیٹ رہا' اور کچھ نہیں؛ زندگی تھی' جو مسعود کے شعر اور امیر خسرو کے شعر کے دو سُدّے خود اُن کی نثر کے ساتھ جس کو رُطوبتِ غلیظ کہا چاہیے' اُن کے مُنہ کے رستے نکلے' مادۂ مُحتَبِس دفع ہوگیا' ورنہ بڑی قباحت ہوتی۔

لا صفحہ ۵۴ کی ۷ سطر میں منشی جی لکھتے ہیں کہ "ماہم آفرین صد آفرین حکیم محمد حسینِ دکنیِ تبریزی را میگوییم و میگوییم" کیا خوب! اردو اس کا یہی ہوا کہ ہم آفریں کہتا ہے' اور کہتا ہے' لفظ ہندی' لہجہ انگریزی۔

اسی صفحے میں نقّالِ دکن کی پالی ہوئی گلہری جس کا نام (۲۹) اُس نے کلہری' بوزنِ ابہری رکھا ہے' دیوار پر سے اُتر آئی۔ حیران ہوں کہ اس بحث میں منشی جی کو کلام کرنے سے مقصود کیا تھا۔ بات یہ ہے کہ دکنی ہاتھی نے گلہری کو ذیلِ لُغاتِ فارسی میں لکھا ہے' مگر مَسخ کرکے' یعنی دراصل گلہری بکافِ فارسیِ مکسور مشہور ہے' اور برہانِ قاطع میں بکافِ عربیِ مفتوح' بوزنِ ابہری مسطور ہے۔ حضرتِ غالب کو ہموزن پر نظر کرکے تحیّر اور تردّد ہوا کہ آیا ابہری' بروزنِ الوری و اشرفی ہے' پس گلہری جو اکہری کے وزن پر تھی' کافِ عربی کے عجمی اور مفتوح ہوجانے سے کلہری بروزنِ مَسہری ہوتی ہے' یہ بروزنِ ابہری و الوری کیونکر ہوگئی۔ اس راہ

علما میں سے اُن کا حسنِ ظن کسی کو پسند نہ آئیگا۔ اور یہ جو منشی جی لکھتے ہیں: " آن بادشاہ سلطنتِ جدِّ خود از پدرِ خود گرفتہ بود"، یہ سراسر خلافِ قران السّعدین اور منافیِ کتبِ تواریخ ہے۔ بعد سمجھنے مطالب قران السّعدین کے اور دیکھنے کتبِ تواریخ کے ثابت ہوجائیگا کہ امیرِ خسرو کا ممدوح تختِ سلطنتِ دہلی پر اپنے دادا کی جگہ بیٹھا تھا، اور اُس کا باپ بِلادِ شرقیّہ میں جداگانہ سلطنت کرتا تھا۔

اور یہ جو منشی جی لکھتے ہیں کہ فرہنگِ رشیدی والے نے فرجد بمعنیِ جدِّ اعلیٰ لکھا ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ صفت ہے جد کی، جیسے والدِ ماجد، ایسا جدِّ امجد، خیر، فارسی میں جدِّ امجد کی جگہ فرجد لکھا؛ حاشا کہ فرجد سے پردادا مراد ہو، جیسے جد کی صفت امجد، ویسا ہی اعلیٰ، نہ امجد میں تثنیہ ہے، نہ اعلیٰ میں۔ اور یہ جو فقہا پردادا کو جدِّ اعلیٰ لکھتے ہیں، از رُوے مجاز ہے، جب عربی اور فارسی میں پردادا کا کوئی اسمِ خاص نہ پایا، تب اُس کا جدِّ اعلیٰ اور مُورثِ اعلیٰ (۲۸) لقب ٹھہرایا۔ اور منشی جی جو امیرِ خسرو کا دوسرا شعر ۵۲ صفحے میں لکھتے ہیں: "گر جدِ والاش ز بہرِ کرم الخ" یہاں بھی والا مانند اعلیٰ کے صفت ہے، نہ تثنیہ۔ اور اگر صفت افادۂ معنیِ تثنیہ کرتی ہے، تو منشی جی کو از رُوے والدِ ماجد ایک اور باپ والدِ حقیقی سے بڑا بہم پہنچانا ہوگا۔

اور یہ جو منشی جی سنائی کا شعر ۵۴ صفحے میں لکھ کر، کہتے ہیں کہ غالب یہاں بھی فرجد کے معنی کرامت کہیگا؛ میں کہتا ہوں کہ فرجد بجیم مضموم، بوزنِ ہر گُل، مخفّفِ فرجود، اور فرجود بمعنیِ کرامت ہے، بے شبہہ و شک۔ اگرچہ فقیر بسبب منشی جی کی غلط نویسی کے شعر کو درست نہیں پڑھ سکتا، نقل کیے دیتا ہوں:

داشتہ فرجدش دہی روزی   در سرِ این فضول دہقانی

پس اس شعر کے پیش مصرع میں اگر منشی جی فرجد بجیم مضموم پڑھتے ہیں، تو معارض کو ایک اور دلیل اُن کے حمق پر ہاتھ آئی، اور اگر فرجد کہتے ہیں، تو وہی جدِّ امجد، یعنی دادا، نہ پردادا۔

جاننا کون سی بڑی بات ہے؟ منشی جی اپنی قسمت کو پیٹیں کہ اتنی عقل بھی خدا نے اُن کو نہ دی کہ بغیر غیاث اللُّغات کے دیکھے جانتے کہ ابہر، بر وزنِ احمق کسی شہر کا نام ہے، اور یہ بھی عقل کی کوتاہی ہے کہ حضرتِ غالب ابہری کو باعتبارِ تفرقۂ وزن نامانوس کہتے ہیں، اور منشی اُچھلتا ہے کہ غالب ابہر کو نہیں جانتا۔

پسودن اور بپسودن کا ذِکر تقریباً اوپر لکھ آیا ہوں، مکرّر لکھنے کی حاجت نہیں ہے، نیز اور گُراسہ اور خنبور کا ذِکر بھی مجملاً آگیا ہے، تفصیل کی احتیاج نہیں۔ نسیج کے عربی ہونے میں کچھ تامّل نہیں، منشی جی اگر اس کو دکنی لُغت ٹھہراتے، تو کون مانتا؟ غنیمت ہے کہ اُنھوں نے نہ لکھّا، مگر، دکنی نے جو جیم فارسی لکھّا ہے، اُس کو بھی جائز رکھّا، اور مخرج کہ بجیمِ عربی ہے، اور زبانزدِ خلق بجیم فارسی ہے، اُس کو اس جواز کا نظیر ٹھہرایا۔ سیف الحق چُپ ہے، دیکھیے صاحبانِ علم و عقل اس کو مانتے ہیں، یا نہیں۔ اے خاکِ پائے حرف شناسانِ الف باتا، دکن کے بنیے سے تمھارا رشتہ ناتا، برہان دُکان اور مُحرق بہی کھاتا، اس شعر کا صِلہ دلواؤ سخی داتا:

زہی ہمچون چہِ تاریک در ویرانہ انجیرہ   سراسر گردِ وی از موی ہمچون سبزہ زنجیرہ

ل۱۴ ہوس بفتحتین کی بحث جو تپِ محرق کے ۶۱ صفحے کی ۱۵ سطر میں مرقوم ہے، اُس کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ جامعِ برہاں لکھتا ہے کہ "ہوس باثانی مجہول، بر وزنِ طوس بمعنیِ ہوا و ہوس باشد" منشی جی نے اس فقرے کی نقل میں ایک صنعت صرف کی ہے، یعنی "بر وزنِ طوس" کا لفظ نقل نہیں کیا۔ یہاں ہم کو معلوم ہوا کہ منشی جی کی عقل اُس دکنی سے زیادہ ہے، جو لفظِ بمعنی اور مجہل کا ذِکر نہ کیا، یعنی اپنے مُرشد اور اُستاد کا عیب چھپایا۔ بہرحال، خانِ غالب کا اعتراض یہ ہے کہ ہموزن غلط ہے، طوس جو ایک پہلوان اور ایک شہر کا نام ہے، بر وزنِ روس بواوِ معروف ہے، دکنی نے بواوِ مجہول لکھ کر، جو بر وزنِ طوس لکھّا ہے، یہ اُس کا

سے اُنھوں نے ہموزن کو نامانوس لکھا۔ سچ ہے جب اُس اسم کو دو اِستعالی بلافصل واقع ہوں، تب ہموزنِ ابہری و انوری ہو۔ غالب نے باعتبارِ نادرستیِ وزن ہموزن کو ناموزوں کہا، ورنہ کون فارسیداں ہوگا، جو نہ جانتا ہوگا کہ ابہر بِلادِ ایراں میں سے ایک شہر کا نام ہے؟ ۵۵ صفحے کی ۹ سطر میں منشی جی رقم فرماتے ہیں:

ابہری را کہ مرزا اسداللہ غالب لفظِ نامانوس مینگارد، فی الحقیقت نامانوسِ ایشانست، ولاکن، در ملکِ دکن و ایران در آن زبان چیزی را ضرور گفتہ باشند۔

پہلے تو اس ظن کا لطف دیکھا چاہیے کہ اُس زمانے میں کسی چیز کو کہتے ہونگے۔ پھر یہ تو دو ہتڑ مارنے کا مقام ہے کہ "در ملکِ دکن و ایران الخ"۔ کوئی احمق ہوگا، جو منشی جی کو احمق نہ جانیگا۔ کیا دکن اور ایران کی زبان ایک ہے؟ پھر اسی صفحے کی ۱۲ سطر میں لکھتے ہیں:

پس از نگارشِ این سطور در غیاث اللُّغات نگریستم کہ ابہری، بر وزنِ احمدی منسوب بہ ابہر کہ شہریست قریبِ زنجان۔

پھر اسی صفحے کی ۱۵ سطر میں فرماتے ہیں کہ:

مرزا اسداللہ الغالب در آگرہ و دہلی بسر کرد، زنجان و اصفہان کئی دید کہ ابہر را میدید۔

یا رب، مگر، معرفتِ اسمائے بِلاد اُن بِلاد کے دیکھنے پر موقوف ہے۔ اس راہ سے معلوم ہوا کہ غیاث الدّینِ رامپوری موافق منشی جی کے عقیدے کے ابہر کو دیکھ آیا ہے۔ اگر کہینگے کہ کتبِ مُتداولہ میں دیکھ کر، لکھا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ ضرور نہیں کہ اُن لکھنے والوں میں جس کو پہلا ناقل کہیے، وہ ابہر کو دیکھ آیا ہو۔ اسمائے بِلاد و جبال و عیُون و آبار و قِلاع و بحار مسموعات میں سے ہیں، سماعت کافی ہے، مشاہدہ ضروری نہیں۔ (۳۰) حضرتِ غالب کی عمر مشاہدۂ کتب میں گزری ہے، ابہر شہر کا نام

۱۴ صفحے میں جو منشی جی نے رقصِ میموں شروع کیا اُس کا مشاہدہ سخت نشاط انگیز ہے، حاشیے پر لکھتے ہیں: "فروزہ بالضم بمعنیِ روشنی و نور" اچھے میرے منشی جی، فروزہ بالضم تم کو کس نے بتلایا، اور صفت کے معنی تم نے کیوں ترک کیے؟ فروز صیغہ امر کا ہے، بحذفِ الف افروختن کے مشتقات میں سے، مابعد اُس کے ہای مختفی، جیسے لرز اور لرزہ، سوز و سوزہ۔ پس، فروزہ بفای مفتوح چاہیے، نہ بفای مضموم؛ یہاں فای مضموم مذموم ہے۔

پھر اسی حاشیے پر لکھتے ہیں "شورامہ (۳۲) طعمِ ذائقہ و ہم غوغاست"۔ اُولو الأبصار پہلے حسنِ ترکیبِ الفاظ دیکھیں، پھر معانی کے نون پانی کا مزا چکھیں۔ ہے ہے، جس کو شورامہ و شورابہ میں تمیز نہ ہو، وہ مُتصدّیِ فنِّ تحریر ہو، اور تحریر بھی مقابلہ اُس کے کہ جو آج اِنشاد اور انشا کے مجموع فنون میں ایک آیت ہے آیاتِ الٰہی میں سے، یعنی نوّابِ معلّی القاب، نجم الدّولہ، دبیر الملک، اسد اللہ خاں بہادر، نظام جنگ، سلّمہ اللہ العلیّ العظیم۔ یہاں اس طالبعلمِ سیّاح، سیف الحق کو میاں جرأت کے مخمّس کا ایک بند یاد آیا ہے، بحسبِ مناسبتِ مقام لکھ دیا جاتا ہے:

دِیاسلائی جو بیچے تھے یا کہ سرگنڈا — ہوئے وہ صاحبِ لشکر بنا کے اِک جھنڈا
ہوای باغِ جہاں سے ہو کیوں نہ دل ٹھنڈا — کہ مینی مُرغی کا بچّہ کھٹکتے ہی انڈا
حضورِ بلبلِ بستاں کرے نوا سنجی

حقِّ تحقیق کہ یہ بھی اُسی نسبت کا فیض ہے جو میں حضرتِ غالب کی جناب میں رکھتا ہوں، ادا کرتا ہوں۔ اورامہ و شورامہ دو زمزمے ہیں اہلِ پارس کے مختلف الأصولِ والأصوات، جیسے ہندی میں ٹپّا اور ٹھمری؛ شورابہ و تلخابہ و خونابہ و زردابہ یہ ترکیبیں اور ہیں۔ معنیِ مرقومۂ حاشیہ منشی جی نے اپنی گٹھری سے نکال کے لُغات کو پہنائے، لیکن، صد حیف کہ لُغات کے بدن پر ٹھیک نہ آئے۔

مُحق ہے، منشی جی دفعِ اعتراض میں ایک شعر ابنِ یمین کا بطریقِ سند لکھتے ہیں:

(۳۱)

رزم بر رزم اختیار مکن ہست ما را بخود ہزاران ہوس

فقیر سیف الحق کہتا ہے کہ فرہنگ لکھنے والوں نے یہ شعر مصنف کی زبانی نہیں سُنا، دوسرا شعر بھی قطعے کا مرقوم نہیں، جو ہم قافیے پر تصحیح اور تصدیق کی بِنا رکھیں۔ شُعرائے عجم نے الفاظ میں تصرفات کیے ہیں، مگر اُس تصرف کے واسطے قواعد قرار دیے ہیں، ازاں جملہ حرفِ ساکن کا متحرک اور متحرک کا ساکن کر دینا، جیسا کہ کفن کو بسکونِ فا اور لطف کو بحرکتِ ثانی لکھا ہے: طالبِ آملی علیہ الرحمۃ:

چون شدش کارِ کفن و دفن بساز خلق گشتند از مزارش باز

نظامی علیہ الرحمۃ مخزنِ اسرار میں فرماتے ہیں: "آب گرفتم لُطَف افزوں کُند" ابنِ یمین کا تین شعر کا قطعہ ہے، فقیر نے دیکھا ہے، مگر اب حافظے میں موجود نہیں، اُس میں ہوس بسکونِ واو ہے، مگر فتحۂ ہائے ہوز بدستور بحال و قرار رہا، اوپر کے دو شعروں میں قَوس اور فردَوس قافیہ ہے، ہوس بر وزنِ کوس ہرگز نہیں۔ اور اسی قبیل سے یہ مصرع "در خانہ بجز شعلۂ آتیش ندارم" کہ جامعِ فرہنگِ جہانگیری اس کو بتائے قرشتِ مکسور و یائے معروف سمجھ کر، تحتانی کو مُشتبع جانتا ہے، اور آتِش بر وزنِ تابِش کا مدعی ہے، عیاذاً باللہ من سہوِ الافکار: اس مصرع میں آتیش بمثناۃِ تحتانی مفتوح ہے، اور یہ مصرع اُستاد کے قطعے کا ہے، جس کے قوافی عَیش و طَیش و جَیش ہیں۔ فرہنگ لکھنے والوں نے اساتذہ کے کلام میں جو لُغت پایا، اُس کو جس طرح قیاس میں آیا، تلفظ میں لائے۔ لِسانِ عربی کے سے قواعد زبانِ فارسی میں کہاں مُنضبِط تھے، جو اُن قواعد کے مطابق لُغات پر غور کرتے؟ جو جس کو سوجھی، وہ بات اُس نے ٹھہرالی۔

حکیم کے نام کی قید کیا ضرور! اس قدر لکھنا کافی تھا کہ غالب کو سودا ہوگیا ہے، اطبا سے رجوع کرے، فصد کھلوائے، مسہل لے، ماءالجبن پیے۔ اہلِ عقل نے اس کے کہ میں کہوں، سمجھ جائینگے کہ منشی جی سڑی ہیں، پاگل ہیں۔ صفحۂ ماقبل یعنی صفحہ ۶۴ سے آخرِ صفحہ ۶۵ تک جو صاحبِ خبرت و بصیرت منشی جی کی عبارت کو بامعانِ نظر دیکھیگا، اور مبتدا و خبر و شرط و جزا کی تباہی، اور روابط کی برہمی دریافت کریگا، کیونکر نہ کہیگا کہ یہ عبارت مجذوب کی بَڑ یا پاگل کا غُل ہے؟ بارے، دفعِ اعتراضات کی تقریر منشی جی نے تبِ محرق میں تمام کی، اب حضرتِ غالب کی عیوب شماری پر آمادہ ہوئے ہیں:

تو کارِ زمین را نکو ساختی　　　که بر آسمان نیز پرداختی

ل ۱۵ چرگر اور وچرگر کے باب میں جو ۶۶ صفحے سے ۷۰ صفحے کی پہلی سطر تک جو کچھ منشی جی نے لکھا ہے، عقلِ سلیم اس کو قبول نہیں کرتی کہ چرگر پیمبر کو بھی کہیں، اور مُطرب کو بھی کہیں۔ یہ بھی مثل خاور اور باختر کے متقدمین کے کلام میں آیا، مگر، متوسطین نے سُوءِ ادب سمجھ کر ترک کیا، اور متاخرین کا اِتفاقِ رای اسی پر رہا۔ واہ، منشی جی، چرگر کو کہیں میر کا نظیر سمجھے ہو کہ سادات کو بھی میر کہتے ہیں، اور گندھی بھی میر کہلاتے ہیں۔ حضرت، وَچر فتویٰ، اور وچرگر مفتی، بطریقِ تنزّل وچرگر پیمبر کو بھی کہہ لو۔ (۳۴) چرگر نہ مفتی کو کہا جائے، نہ پیمبر کو، اگر کسی فرہنگ والے نے لکھا، تو وہ غلط فہم، اگر کسی شاعر نے لکھا، تو وہ غلط گو۔

صفحہ ۶۹ میں منشی جی ایسا کچھ لکھتے ہیں، جس سے معلوم ہو کہ ہرمزد جس کو حضرتِ غالب اپنا اُستاد بتاتے ہیں، وہ وجودِ خارجی نہیں رکھتا تھا۔ ہاں، سچ ہے، وہ ایسا وجودِ خارجی نہیں رکھتا تھا کہ ناصبی کے ساتھ مترادف بالمعنیٰ ہو۔ ساسانِ پنجم کی اولاد میں سے، رہنے والا یزد کا، ایک امیرزادۂ جلیل القدر جس نے پچاس برس عُلمای عرب و بغداد سے عُلومِ عربیہ

۶۴ صفحے کی ۱۶ سطر میں ایک مولوی صاحب کا نام لیکر کہتے ہیں کہ اُنھوں نے قاطعِ قاطعِ برہاں میں خوب کچھ لکھا ہے' اہاہاہا' اب بھید کھلا' منشی جی کو اپنی کتاب کے تسمیے میں مولوی صاحب کا تتبع منظور ہے' قاطعِ قاطعِ برہاں اور محرقِ قاطعِ برہاں! مولوی جی نے قاطعِ برہاں کو کاٹا' منشی جی نے جلایا۔ بہرحال منشی جی کو مولوی جی کے ذکر سے اپنے کو اس مَثَل کا مِصداق بنانا ہے کہ' میں مرد نہیں میرا بھائی مرد ہے۔

بات یہ ہے کہ فارسیدانانِ ہند محقق نہیں ہیں' مقلّد ہیں۔ اکثر تو قتیلِ بیسرمایہ کے پُجاری ہیں' اُس کی تالیفات کو آنکھ کی پُتلی بنائے ہوئے ہیں' جو بلند پرواز ہیں' وہ برہانِ قاطع کو عرشُ المعرفت جانتے ہیں' اور اُس کے اَقوال کو مانتے ہیں۔ پس جب کوئی محقق حق و باطل کا مُمیّز ہو' اور دکنی کے اَغلاط ظاہر کرے' تو وہ حضرات طیورِ آشیاں گُم کردہ کیوں نہ بن جائیں؛ (۲۳) جب اُن کا ماخذ تباہ ہوگیا' تو وہ اب سند کس کو ٹھہرائیں؟ جس میں یہ دو صفاتِ ثبوتی جمع ہونگی' یعنی حقیقتِ زبانِ فارسی سے آگہی' اور انصاف کا ملکہ' معہٰذا یہ دو صفتیں سلبی بھی معاً موجود ہونگی، یعنی مردہ پرست نہ ہوگا' اور حسد پیشہ نہ ہوگا' وہ تو غالب کی قدر جانیگا' اور اس محققِ مدقق کے قول کو مانیگا' اور ایسے لوگ دنیا میں کم ہونگے' پس اس صغریٰ اور کبریٰ کا نتیجہ یہ نکلا کہ حضرتِ غالب کے منافقین و مُنکرین ہزار در ہزار پیدا ہوجائینگے' ہرچند اہلِ حق اُنھیں سمجھائینگے' لیکن' وہ انکار سے باز نہ آئینگے۔ جہلِ مرکّب کا علاج مُحال ہے' علمِ عربی کی قوت سے فارسیدانی محضِ وہم و خیال ہے۔

پھر منشی جی مُخبّط ۶۵ صفحے میں حضرتِ غالب کی طرف جُنون کو منسوب کرکے' ایک طبیبِ خاص سے رجوع کرنے کا حکم دیتا ہے۔ کوئی اس تہی مغز سے پوچھے کہ

کاتبوں کی غلط نویسی ہے۔ دکنی کے تخطیہ ہای عدیدہ ثابت ہونے سے یہ غصّہ آیا کہ منشی جی کی عقل کا چراغ گُل ہوگیا، بات کچھ ہے، سمجھتے کچھ ہیں۔

پھر بعد اس دُھرپت کے ایک ٹھُمری یہ گاتے ہیں کہ "صاحبِ برہانِ قاطع رقم میزند کہ پوزیدن بمعنیِ عذر آوردنست"۔ لو صاحب، یہ منشی جی کی تحریر تو میرے مفیدِ مطلب ہے، فی الحقیقت پشتن بپای فارسی مصدر، اور پوزد مضارع، اور پوزدن مصدرِ مضارعی، اور پوزیدن مزید علیہ، جیسے آوردن اور آوریدن۔ یشتن بیای حطّی سہوِ کتابت ہے، اور مستندِ سہوِ کاتب ہونا حماقت۔ پھر اسی صفحے میں منشی جی کا ماحصلِ تقریر یہ ہے کہ رشیدی 'پوزش' کو بمعنی عذر اور 'میپوزد' کو بمعنیِ 'عذر میکند' لکھتا ہے، پس ازرُوی فرہنگ رشیدی بھی پوزش و میپوزد کا وجود متحقّق ہوگیا۔ اللہ رے فُقدانِ قوّتِ عاقلہ اور انعدامِ قوّتِ مُنفعلہ کہ لکھتا ہے کہ پوزدن و پزدن کہیں نظر نہیں آیا۔ کوئی پوچھے کہ دیکھ، دکنی بھی پوزیدن بمعنیِ عُذر آوردن لکھتا ہے، اور واقعی جب پوزیدن نہ ہو، تو پوزد کس کا مضارع ٹھہرے، اور جب پوزد نہ ہو، تو میپوزد کہاں سے آجائے؟ اصل مصدر پشتن، اُس کے مضارع میں سے پوزیدن پیدا ہوا، پوزدن اُس کا مخفّف، جیسے پرداختن باَلف، اور پردختن بے اَلف۔ یہ مدارج لکھ کر، ہم پوچھتے ہیں کہ پوزیدن و پوزش کے منشی جی قائل ہیں، پس، اب یہ فرمائیں کہ اگر پشتن بپای فارسی مضموم اصل مصدر نہیں، تو پوزد کس کا مضارع، اور پوزیدن کیونکر بنا۔ جب منشی جی کے نزدیک یشتن بتحتانی صحیح ہے، تو اُس میں سے یوزد اور یوزش بتحتانی پیدا ہوگا، نہ کہ پوزد اور پوزش بپای فارسی۔ میانداد خاں، کیوں اپنا دماغ خالی کرتا ہے؟ منشی جی کیا جانیں کہ مصدرِ اصلی کس درخت کو کہتے ہیں، اور مضارع کس پھل کا نام ہے، اور مصدرِ مضارعی کون سی ترکاری ہے؟ تماشے کی بات ہے، یہ پیرِ نابالغ جس لُغت

حاصل کی، اور طریقۂ زردشتیہ چھوڑکر، دائرۂ اسلام میں آیا، اور پھر ہندوستان میں تشریف لایا، اور حضرتِ غالب سے ملا، اور دو برس اُن کا مہمان رہا۔ اس کو منشی جی کس دلیل سے جھوٹ کہتے ہیں؟ نجم الدولہ جھوٹ نہ بولینگے، مگر، ہاں، بموجب اس مصرع کے "کاذِب ہمہ را بکیشِ خود پندارد" منشی جی جیسے آپ ہیں، ویسا اور کو بھی سمجھتے ہیں۔ مخالفینِ مذہبِ اسلام اس طریق کو جھوٹا جانتے ہیں، اور وہ از رُوے شمار لاتُعدّ و لاتُحصیٰ ہیں۔ عیاذاً باللہ کیا اس اِجماع سے مذہبِ اسلام باطل ہوا جاتا ہے! منشی جی ایک آدمی، اور وہ بھی باِعتبارِ فُقدانِ علم و ادب نیم آدمی؛ اگر آدھے آدمی نے ایک امرِ ممکن کے وُقوع کا انکار کیا، تو ان کے انکار سے کیا ہوتا ہے؟

لطیفہ ۱۰۔ ۷ صفحے میں حضرتِ غالب کی عبارت لکھ کر، منشی اُس کا مُجیب ہوتا ہے، عبارت یہ ہے:

اکنون در دبستانِ مذاہب مینگرم کہ پشتن و پشتہ بتحتانی نوشتہ اند۔ حاشا کہ رقم سنجِ دبستانِ مذاہب کہ گرانمایہ ایست بغوامضِ دینِ زردشتیان و نطقِ پارسیانِ دانا، درین مَنطق خطا کند، و پشتن را پشتن بیای حطّی نگارد۔ اتّفاقِ کاروان کاروان کاتبان است بر غلط نوشتن۔ نگرندگان مشاہدہ را شاہد گرفتند، و ہم برین جادہ رفتند۔

اب یہاں ایک نشاط انگیز بات سُنیے، منشی جی صفحہ ۱۷ کی ۸ سطر میں لکھتے ہیں کہ

مرزا اسداللہ غالب مینگارد کہ اکنون در دبستانِ مذاہب مینگرم کہ پشتن و پشتہ بیای تحتانی درست و بجا۔

یا رب، یہ حُمقِ مجسّم اور کِذبِ مصوّر کیا لکھتا ہے! یہ وہی مثل ہے کہ "من چہ میگویم و قنبرِ من چہ میگوید" (۳۵) حضرتِ غالب کب لکھتے ہیں کہ "درست و بجا"، بلکہ لکھتے ہیں کہ حاشا کہ صاحبِ دبستانِ مذاہب پشتن کو بیای حطّی لکھے،

ان اعتراضات کی اصل ہو، تو میں اُس کا جواب دوں۔ منشی جی کی عبارت میں کوئی فقرہ ایسا نہیں، جس میں غلطی نہ ہو، اُن کو ایک فصلِ جداگانہ میں کہنا، گویا منشی جی کو ایک شخصِ عالم و فاضل سمجھنا ہے۔ معہذا تکافو اور تساوی لازم آتا ہے، یعنی جیساکہ اُس بزرگ نے نجم الدولہ بہادر کی تحریر پر خُردہ گیری کی ہے، جو حق شناس متصدیِ (۲۷) اعلانِ حق ہوا ہے، وہ بطریقِ مکافات بمثل منشی کی نگارش کے عیوب ظاہر کرے؛ بعینہٖ یہ وہ بات ہے کہ ایک دابّہ کسی آدمی کو لات مارے، اور وہ آدمی غصّے میں آکر اُس دابّہ کے لات مارے۔ جن مقام پر کہ فقیر سیف الحق نے منشی جی کی تحریر کی غلطی کا اظہار کیا ہے، وہ باقتضاءِ حقیقتِ جواب ہے، ورنہ اُن کی بیعلمی اور فارسی زبان سے اُن کی ناآشنایی ایسی نہیں ہے کہ اِبراز کی حاجت رکھتی ہو۔

صفحہ ۷۷ میں ایک مضحکہ ہے کہ اطفالِ دبستان نشیں بھی اُس کو پڑھیں، تو منشی جی کے پیچھے تالیاں بجاتے دوڑیں۔ فرماتے ہیں کہ زبانِ دری میں باس بمعنیِ قدیم مقابلِ حادث ہے۔ جھوٹ کو خدا شرمائے، موافق منشی جی کے اِدّعا کے لازم آتا ہے کہ ذاتِ باری کو باستانی کہیں، اور یہ جو منشیانِ بلاغت شعار کی عبارات میں کُتبِ باستانی اور شاہانِ باستاں مرقوم ہے، کتابوں پر اور سلاطین پر حکمِ قِدم جاری کرکے، تعدّدِ قُدَما کا قرار کیا جائے۔ اور یہ جو بکتے ہیں کہ نان و طعام کو باسی باعتبارِ بوی بد کہتے ہیں، بھلا، باسی پانی پر بھی یہی حکم جاری کرینگے، اور باسی پانی سے بدبو پانی مراد لینگے؟ نہ منشی جی، لوگوں کو اپنے پر نہ ہنساؤ، باس ترجمہ ہے ماضی کا، ماضی اور قدیم متحدّ المعنیٰ نہیں ہیں۔ اس مسئلے کو تم اُنھیں مولوی صاحب سے تحقیق کرو، جن کا تم نے ۶۴ صفحے میں نام لکھا ہے۔

لطیفہ ۱۸: ایک دن میرا ایک دوست، ظریف طبع محرقِ قاطعِ برہان کو دیکھ رہا تھا،

یا جس (۳۶) ترکیب کو آپ نہیں جانتا، اُس لغت اور اُس ترکیب کی موجودیّت کا قائل نہیں ہوتا؛ جو بات اس کی اِحاطۂ علمی سے باہر ہے، وہ اس کے نزدیک معدوم ہے۔

ایک فقرہ سب فِقرات سے زیادہ لطیف ہے، فقیر اگرچہ اُس کے معنی نہیں سمجھا، لیکن، لُطف اُٹھا رہا ہے:

ادّعای مرزا اسداللہ، غالب بپوشتن و نبشتن و پوشتہ و پشتہ بمای فارسی بدون از سند مثلِ دیگر یان ہذیانست۔

اگر لفظِ "یان"، "دیگر" کے ساتھ ربط رکھتا ہے، تو "دیگر یان" کے معنی کیا ہیں؟ اور اگر "یان ہذیان" جملۂ مرکّبہ ہے، تو اُس کے معنی پوچھنے سے گزیر نہیں۔ حاشیے پر منشی جی لکھتے ہیں: "یان بتحتانی بوزجان سخنِ نامربوط کہ آن را ہذیان ہم خوانند" بادیُ النّظر میں بوزجان کا لفظ کھٹکتا ہے کہ آیا یہ چِندی فارسی کا لُغت ہے، یا سُغدی فارسی کا۔ بایّ حال، اس کے اِعراب کی کیا صورت ہے؟ بعد خوض اور غور کے قیاس کیا جاتا ہے کہ 'یان بوزنِ جان' ہے، کاپی لکھنے والا نون لکھنا بھول گیا۔ اب یہاں سوال وارِد ہوتا ہے کہ یان بوزنِ جان بمعنیِ ہذیاں کس فرہنگ سے منقول ہے۔ مانا کہ گو ہم نے نہیں سُنا، لیکن، وجود اس لفظ کا ہوگا، جب اتنے مرحلے طے کیے، سہوِ کاتب اور وجودِ لفظ بمعنیِ ہذیاں، ان ہفوات کو تسلیم کرلیا، تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ الفاظِ مترادف بے واوِ عاطفہ نہیں آیا کرتے، غم و الم لکھینگے، غم الم نہ لکھینگے، عیش و عشرت لکھینگے، عیش عشرت نہ لکھینگے۔ منشی جی نے 'یان ہذیان' بحذفِ حرفِ عطف کیا سمجھ کر لکھا؟

(۷۸) اب منشی جی دفعِ اعتراضات سے فَراغت کرکے، خانِ غالب کی عِبارت پر اعتراض کر رہے ہیں، یہ وہی بات ہے "مہ نور میفشاند سگ بانگ میزند"، کچھ

پھرتی تھی، مومن خان سن کر خفا ہوتا تھا، مگر، اُس طائفہ نے نام و ننگ سے کیا کہہ سکتا تھا؟ ناچار اپنے گھر میں بیٹھ رہا، اور دروازہ بند کرلیا۔ اُس جماعت نے اُس کے درِ دولت پر شدّ و مد سے گانا بجانا شروع کیا، پایانِ کار، مومن خاں اپنے پیٹ میں چھری مار کر مرگیا۔ میں ڈرتا ہوں کہ منشی جی بھی اس لطائف کو دیکھ کر، کہیں اپنے کو ہلاک نہ کریں۔ اُس بزرگ نے فرمایا کہ میانداد خاں، یہ کام غیرت والوں کا ہے، منشی جی کی طرف یہ اِحتمال بیجا ہے۔

ل ۱۹ ایک جگہ جامعِ برہانِ قاطع نے اپنی کتاب میں خونِ خرس کی خاصیّت لکھی ہے۔ جنابِ نوّاب اسداللہ خاں، غالب اُس کی عبارت کو قاطعِ برہاں میں لکھ کر، یہ لکھتے ہیں کہ

آیا کس از غمخواران و بیمار دارانِ وی نبود (۳۹) کہ ہرگاہ این بیچارہ آہنگِ نوشتنِ برہانِ قاطع کرد، و آن مُقدمۂ جنون بود، خونِ خرس بگلو میریخت، و ببینی میدمید، و بکفِ پا میمالید، تا از رنجِ سودا میرست، و لب از ہذیان میبست؟

منشی جی نے محرقِ قاطعِ برہاں کے ۹۰ صفحے میں اس تحریر کو حضرتِ غالب کے عیوب و ذنوب میں گنا ہے، حال آنکہ جامعِ برہانِ قاطع کو مرے ہوئے کچھ اوپر دوسَو برس ہوئے۔ اب منشی جی اپنے مجموعۂ ہفوات کے ۶۵ صفحے میں جیسا کہ میں ۱۴ فائدے میں لکھ آیا ہوں، حضرتِ نجم الدولہ کے دشمنوں کو مجنون کہہ کر، ایک طبیبِ خاص سے استعلاج کا حکم دیتے ہیں۔ میرا اس مقام پر یہ سوال ہے کہ جامعِ برہانِ قاطع اہلِ دیں میں نہ تھا، عوامِ مسلمیں اور رعایای دکن میں سے ایک آدمی تھا، بعد اُس کے مرنے کے اُس کا بُرا کہنا عیب اور جُرم ٹھہرا، اور ایک شخصِ زندہ، اپنے شہر کا رہنے والا، یقین ہے کہ باہم شناسائی، اور سلام علیک بھی ہوگی، اُس کو بُرا کہنا، بلکہ کہنے سے گزر کر، اس کی غَیبت میں اپنے گھر میں بیٹھ کر، حد سے زیادہ ناسزا باتیں اُس کے واسطے لکھنے، اور غِیبت کے جرم کا مرتکب ہونا، کون سا امرِ خیر اور ثواب کا کام ہے! مُردے کے

اور میں بھی حاضر تھا، صفحہ ۴۲ سطر ۱۶ میں لکھا دیکھا کہ "مردمِ عوام جم گفتن آغازید" ہم دونوں متعجب ہوئے کہ جمع کی خبر کا استعمال مفرد کے ساتھ کیونکر درست ہوگا؟ 'آغازید' کی جگہ 'آغازیدند' چاہیے تھا، نون دال کہاں گیا؟ اگر منشی جی کو بھوک لگی تھی، دال کھا جاتے، نون کیا ہوا؟ اُس دوست نے کہا' نون عربی میں مچھلی کو کہتے ہیں، بھلا، یہ کیونکر ہوسکتا کہ منشی جی ایسی غذاے لذیذ چھوڑ دیتے، اور اُبالی دال پر قناعت کرتے؟ پھر صفحہ ۸۵ کی ۶ اور ۷ سطر میں یہ فقرہ نظر آیا کہ "لاحولَ ولا قوّۃ الّا باللہ، من این قدر قلم چرا سود" حیرت ہوئی (۴۸) کہ سودن پیسنا، فرسودن گھسنا، اطفالِ دبستاں آمدنامہ میں یوہیں پڑھتے ہیں، سودن صندل اور سُرمے اور غالیے اور لخلخے وغیرہ کے واسطے موضوع ہے، قلم کے واسطے فرسودن ہے، نہ سودن؛ خامہ فرسایی لکھتے ہیں، نہ خامہ سایی۔ اُس دوست نے کہا کہ منشی جی نے خفا ہوکر، قلم کو سرمے کی مانند پیس ڈالا ہوگا؛ میں نے کہا کہ 'من' کی خبر 'سود'؛ بھلا، اس کی تو کوئی وجہ اور تاویل کرو۔ 'سودم' کی جگہ 'سود' کے کیا معنی؟ اُس ظریف نے کہا کہ 'سودم' میں دُم کی صورت پائی جاتی ہے، اور منشی جی بےدُم ہیں، 'من' جو حرف متکلّم کا ہے، یہ دُم کے ساتھ آتا، تو خدانخواستہ منشی جی دُمدار بن جاتے۔ پھر میں نے اُس طالبعلمِ ظریف الطّبع سے کہا کہ شاہ عبّاسِ ثانی، بادشاہِ ایراں کے عہد میں حکیم شفائیِ اصفہانی بڑا شیوابیاں اور ہمہ داں شاعر تھا، مومن خاں، یوزباشی میں اور اُس میں عداوت پیدا ہوئی، حکیم شفائی نے اُس کی ہجویں لکھیں، ازان جملہ ایک ترکیب بند نے بڑی شہرت پائی، اور مقبولِ طبعِ خاص و عام ہوا۔ پہلے بند کے دو شعر یہ ہیں:

مومن ہلّم بازیِ چِلّان بکجا رفت ۔۔۔ پاکاریِ صد درصدِ کرمان بکجا رفت
آن گاوِ دُم از سینہ بروں رستہ کہ میبرد ۔۔۔ جدّت بدرِ خانۂ یاران بکجا رفت

الواط و اَوباشِ اصفہاں ہر رہگذر میں دف و چنگ کے ساتھ اس ترکیب بند کو گاتے

دکنی کی دعوی کا فیصلہ، جیسا کہ منشی جی محرقِ قاطعِ برہان کی ۹۵ صفحہ، اخیر میں لکھتے ہیں، یہ ہوگا کہ اسداللہ خاں کی حسنات جامعِ برہانِ قاطع کو ملینگی، مگر، وہاں حیف و میل نہیں ہی، معاً منشی جی کی حسنات حضرتِ غالب کو دیدی جائینگی۔ للہ الشکر، وللہ الحمد کہ غالبِ رندمشرب برابر رہا، دکنی بچا، منشی دھراگیا۔ تعزّ من تشاء، وبیدہ الملک، وھو علی کلّ شئٍ قدیر۔ فقط۔ تمّ، تمّ، تمّ، تمّ۔

بُرا کہنے والے کو ۹۴ صفحے کی دوسری سطر میں 'الغیبۃُ اشدُّ من الزّنا' سے ڈرانا، حال آنکہ مُردے کے برا کہنے کا نام عقلاً و نقلاً غیبت نہیں ہوسکتا، اور خود غیبت کا بتقریر و تحریر ارتکاب کرنا، یہ نہ اہلِ دیں کا طریق، نہ اہلِ عقل کا منصب۔ وہ طالبعلم صاحب میرے اس کلام کے یوں مُجیب ہوئے کہ اے سیّاح، اس حرکت سے معلوم ہوتا ہے کہ منشی صاحب کو جنابِ مرزا صاحب سے محبّتِ مُفرِط ہے، غیبت سے بدگوئی مُراد نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ شارِع کے ارشاد کے موافق منشی جی کے حسنات مرزا صاحب کو مل جائیں۔ میں نے پوچھا کہ حضرتِ غالب کی طرف جُنون کو منسوب کرنے کی کیا وجہ۔ طالبعلم صاحب ہنس پڑے، اور کہا کہ یہ منشی جی کی عقل کا قصور!

ل۲۰ خاتمے میں جو منشی جی نے ایک غَربیلہ کیا ہے، اُس کی بھی داد دینی ضرور ہے۔ فرماتے ہیں کہ قیامت کے دن محمّد حسینِ دکنی، جامعِ بُرہانِ قاطع اپنا مُنہ نوچتا ہوا، اور سر پر خاک اُڑاتا ہوا، میدانِ رستخیز میں آئیگا، اور فریاد کریگا کہ غالب نے دنیا میں میرا مُنہ کالا کیا، اور میری ناموس میں (۴۰) رخنہ ڈالا، پھر غالب وہاں کیا جواب دیگا؟ یہاں تو منشی جی کو سیف الحق جواب دیتا ہے، وہاں مولانا غالب کی زبان جو یاری دیگی، وہ کہ لینگے۔ میرا جواب تو یہ ہے کہ ہاں منشی جی سچ کہتے ہیں، اُس محکمۂ عالیہ میں مقدماتِ خفیفہ کی ایک کچہری ہوگی، اور اُس کچہری کے سررشتہ دار منشی سعادت علی ہونگے، اپنے علاقے کی دو عرضیاں پیش کرینگے۔ ایک آسمان کی عرضی، جس میں آسمان مدّعی اور مجموعِ شعرا مدّعیٰ علیہ، وجہِ استغاثہ بُرا کہنا، اور کجرفتار اور ستم شعار نام رکھنا۔ دوسری عرضی محمّد حسینِ دکنی کی جس میں دکنی مدّعی، اور اسداللہ خاں مدّعیٰ علیہ، خلاصۂ نالش ہتکِ حُرمت بذریعۂ اظہارِ عیوبِ مخفیِ مدّعی۔ سو آسمان کی عرضی پر دیکھیے کیا حکم ہو۔

نامۂ غالب

نامۂ غالب

رحیم بیگ .. باوجود نابینائی کے احمق بھی ہے .. بڑی مزے کی بات ہے کہ اس (ساطع برہان) میں بیشتر وہ باتیں ہیں جن کو لطائفِ غیبی میں رد کر چکے ہو ـــــ غالب

نزدم جامع اگر سرآمد محققین است، جناب نیز سرخیل مدققین .. نوشتہ و گفتۂ ہر دو را برہان قاطع و قاطع برہان دانستن، ساطع برہان منست .. برہان قاطع .. اشمل و اکمل سائرِ فرہنگہا فرست .. بندہ از .. محمد بخش، نادان .. شنیدہ .. کہ .. حکیم .. لغتی را تا بسہ چہار کتاب تحقیق کردہ و در کلام اساتذہ نیافت .. درج کتاب خود نساخت ـــــ رحیم

نویسندۂ برہان قاطع پابند درستی و نادرستی لغت نبودہ، ہر چہ پیدا کردہ در فرہنگش جای دادہ.. بسیار جای افسوس است کہ برہان قاطع و انجمن آرا در ایران طرف توجہ شدہ و فرہنگ جہانگیری و مجمع الفرس سروری کہ بہترین فرہنگہا ہستند، برکنار ماندہ اند ـــــ پور داؤد

کئی باتیں جس شخص میں جمع ہوں گی وہ اس کو مانیگا ۔ پہلے تو عالم ہو، دوسرے فنِ لغت کو جانتا ہو، تیسرے فارسی کا علم خوب ہو، اور اس زبان سے اس کو لگاؤ ہو، اساتذۂ سلف کا کلام بہت کچھ دیکھا ہو اور کچھ یاد بھی ہو، چوتھے منصف ہو، ہٹ دھرم نہ ہو، پانچویں طبع سلیم و ذہن مستقیم رکھتا ہو، معوج الذہن نہ ہو۔ نہ یہ پانچ باتیں کسی میں جمع ہونگی اور نہ کوئی میری محنت کی داد دیگا ـــــ غالب

نامۂ غالب

بخدمتِ مشفقی، کرّمی، مرزا رحیم بیگ صاحب، نوّراللہ قلبہٗ بِالاَسرارِ و عینہٗ بِالانوار سخنی چند گفتہ میشود،

نہ در منطقِ پارسی و دری ہمیں ہندیِ سادہ و سرسری

جس طرح توحید میں نفیِ ماسوی اللہ دستور ہے، مجھ کو تحریر میں حذفِ زوائد منظور ہے۔ عزم مقابلہ نہیں، قصدِ مجادلہ نہیں، سرتاسر دوستانہ حکایت ہے، خاتمے میں ایک شکایت ہے، شکوۂ دردمندانہ منافیِ شیوۂ ادب نہیں، معہذا اظہارِ دردِ دل مراد ہے، کوئی بات جواب طلب نہیں۔ احسانمند ہوں آپ کا کہ آپ نے منشی سعادت علی کی طرح آدھا نام میرا نہ لکھا، اُن کے حُسنِ ظن کے مطابق مجھ کو معشوق میرے استاد کا نہ لکھا۔ اگر ایک جگہ یہ الفاظ کہ " بقولِ غالب با کدام خرس در جوال شدہ ام" بہم کہے، یا اور دو چار جگہ کلمۂ توہین رقم کیے، میں نے اپنے لُطفِ طبع اور حسنِ عقیدت سے پہلے فقرے کا مفہوم یوں اپنے دلنشیں کیا کہ حضرت نے محمد حسینِ دکنی، جامعِ برہاں کو موافق میرے قول کے خرس یقین کیا۔" با خرس در جوال شدن" عبارت ہے صحبت سے، خواہی مُدافعت کے واسطے ہو، خواہی محبت سے؛ مجھ کو اُس کا قُرب بسبیلِ آویزش ہے، تم کو اُس کا قُرب از روے آمیزش ہے۔ دوسرے فقرے کے معنی یہ ٹھہرائے، بلکہ بے تکلف میرے ضمیر میں آئے کہ خرس کے مدد دینے سے کوفت حاصل ہوئی، اور وہ کوفت باعثِ دردِ دل ہوئی۔ شدّتِ

نامہ غالب

بخدمت مشفقی مکرمی مرزا رحیم بیگ صاحب نوّر اللہ قلبہ بالاسرار و سینہ
بالانوار سخنی چند گفتہ می شود ؎ نہ در منطق پارسی و دری + ہمین ہندی
سادہ و سرسری + جسطرح توحید مین نفی ماسوی اللہ دستور ہی مجکو تحریر مین
حذف زوائد منظور ہی عزم مقابلہ نہین قصد مجادلہ نہین سرتاسر داستانہ
حکایت سی خاتمہ مین ایک شکایت ہی شکوہ دردمندانہ منافی شیوہ ادب نہین
معہذا اظہار درد دل مراد ہی کوئی بات جواب طلب نہین احسانمند ہون
آپکا کہ آپ نی منشی سعادت علی کی طرح آدہا نام میرا نہ لکہا اونکی حسن ظن
کی مطابق مجکو معشوق میری استاد کا نہ لکہا اگر ایک جگہہ یہ الفاظ کہ بقول
غالب باکدام خرس درجوال شدہ ام بہم کیے یا اور دو چار جگہہ کلمہ
توہین رقم کیے مینی اپنی لطف طبع اور حسن عقیدت سی پہلی فقرہ کا
مفہوم یون اپنی دلنشین کیا کہ حضرت نی محمد حسین دکنی جامع برہان کو
موافق میری قول کی خرس یقین کیا آخرس درجوال شدن عبارت ہی
صحبت سی خواہی مدافعت کیواسطی ہو خواہی محبت سی مجکو اوسکا قرب
بسبیل آویزش ہی تمکو اوسکا قرب از روی آمیزش ہی دوسری فقرہ کی
معنی یہ ٹہرائی بلکہ بی تکلف میری ضمیر مین آئی کہ خرس کی مدد دینی سے
کوفت حاصل ہوئی اور وہ کوفت باعث درد دل ہوئی شدت درد دل سی آدمی
چیختا ہی چلاتا ہی ہای وای کرتا ہی غل مچاتا ہی جیسا کہ سعدی بوستان
کی اوس حکایت مین جسکا پہلا مصرع یہہ ہی ؎ شبی زیت فکرت
ہمی سوختم + فرماتا ہی ؎ کہ ناچار فریاد خیزد ز مرد + جناب مرزا صاحب

اور اس کا علم کس اُستاد سے حاصل کیا ہے؟ آخر مقاصدِ (۲) صَرف و نحوِ عربی بھی تو صرف مطالعۂ کتب سے نہیں نکالے ہیں، پہلے تعلیم و تعلّم ہے، پھر کتبِ قواعد کے جابجا حوالے ہیں۔ قواعدِ فارسی کا رسالہ اہلِ زباں میں سے کس نے لکھا ہے، اور ان ہوس پیشہ فرہنگ لکھنے والوں نے وہ رسالہ کس فاضلِ عجم سے پڑھا ہے؟

شیدای ہندیِ سیکروی نے حاجی محمدجان، قُدسی علیہ الرّحمۃ کے ایک شعر پر اعتراض کیا ہے، مرزا جلالائے علیہ الرّحمۃ، نے شیدا کو خط لکھا ہے، سرآغازِ خط کا ایک قطعہ جس میں صحرا و دریا قافیہ اور برساند ردیف، شعرِ اخیر کا مصرعِ ثانی یاد رہ گیا ہے: "یعنی بہ‌ہادیِ متقوی برساند" خلاصۂ مضمونِ خط یہ کہ تو صاحب زباں نہیں ہے، زباندان ہے، یعنی مقلّد اور کاسہ لیسِ اہلِ ایراں ہے۔ حاجی محمدجان کے کلام کو سند پکڑ، تجھے کس نے کہا ہے کہ اُس سے لڑ؟ کیا تو نے سُنا نہیں جو عرفی و فیضی میں گفتگو ہوئی ہے، اور مُؤتمن الدّولہ، شیخ ابوالفضل کے روبرو ہوئی ہے؟ لُغاتِ فارسی اور ترکیبِ الفاظ میں کلام تھا، مولانا جمال الدّین، عُرفی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ میں نے جب سے ہوش سنبھالا ہے، اور نُطق آشنا ہوگیا ہوں، اپنے گھر کی بُڑھیوں سے لُغاتِ فارسی اور یہی ترکیبیں سُنتا رہا ہوں۔ فیضی بولا کہ جو کچھ تم نے اپنے گھر کی بُڑھیوں سے سیکھا ہے، وہ ہم نے خاقانی و انوری سے اَخذ کیا ہے۔ حضرتِ عرفی نے فرمایا کہ تقصیر معاف، خاقانی و انوری کا ماخذ بھی تو منطق گھر کی پیرزالوں کا ہے۔ ہائے تمیز کہاں سے لاؤں، جو دیکھے کہ یہ حال قلمروِ ہند کے صاحب کمالوں کا ہے؟ قیاسِ مع الفارق کی بہار دیکھو، مجرّد تقدّمِ زمانی کا اعتبار دیکھو۔ مانا کہ عرفی تحصیلِ علومِ عربیّہ میں (۳) اُن سے کمتر ہے، صاحب زباں اور ایرانی ہونے میں برابر ہے۔ کیا عُرفی، کیا انوری، کیا خاقانی، ایک شیرازی، ایک خاوری،

درد میں آدمی چیختا ہے، چلّاتا ہے، ہائے وائے کرتا ہے، غُل مچاتا ہے، جیساکہ سعدی بوستاں کی اُس حکایت میں جس کا پہلا مصرع یہ ہے: "شبی زیتِ فکرت ہمی سوختم" فرماتا ہے: "کہ ناچار فریاد خیزد ز مرد" جنابِ مرزا صاحب،(۱) کیا تم نہیں جانتے، کیونکر نہیں جانتے؛ بےشبہہ جانتے ہوگے کہ اکابرِ اُمّت کو اُمورِ دینی میں کیا کیا مُنازعتیں باہم واقع ہوئی ہیں کہ نوبت بتکفیرِ یکدگر پہنچی ہے۔ اگر فنِّ لُغت میں ایک شخص دوسرے شخص کا معتقد نہ ہوا، یہاں تک کہ اُس کی تحمیق بھی کی، تو اور مدّعیانِ علم و عقل اُس مسکین کے جگر تشنۂ خوں کیوں ہوجائیں، اور جب تک اُس کا نقشِ ہستی صفحۂ دہر سے نہ مٹائیں، آرام نہ پائیں؛ ظلم تو یہ ہے کہ جو کچھ میں نے قاطعِ برہاں میں لکھا ہے، نہ اُس کو سمجھتے ہیں، اور نہ جو کچھ آپ لکھتے ہیں، اُس کے معنی سمجھتے ہیں، "سوالِ دیگر، جوابِ دیگر" پر مدار ہے، خارج از مبحث اقوال کی تکرار ہے؛ برہانِ قاطع والے کی محبّت سے دل بیقرار ہے، فرطِ غیظ و غضب سے بدن رعشہ دار ہے۔ منشی سعادت علی نہ ناظم ہے، نہ نثّار ہے، بموجب اس مصرع کے "مقتضای طبیعتش این است" ناچار ہے۔ تم کو معرضِ تحریر میں تحمّل و تامّل چاہیے، نہ سخن پروری و جانبداری میں توغّل چاہیے۔

بحسبِ اختلافِ طبائع مانو، یا نہ مانو، مگر، پہلے یہ تو جانو کہ غالبِ سوختہ اختر کا فرہنگ نویسوں کے باب میں عقیدہ کیا ہے۔ اگرچہ قاطعِ برہاں میں جابجا لکھتا آیا ہوں، مگر، اب ہندی کی چِندی کرکے لکھتا ہوں کہ یہ عقیدہ میرا ہے کہ فرہنگ لکھنے والے جتنے گزرے ہیں، سب ہندی نژاد ہیں، ہاں، علمِ صرف و نحوِ عربی میں بقدرِ تحصیل مسلّم اور اُستاد ہیں۔ علمِ صرف و نحو کی کتبِ درسی موجود ہیں، جس نے چاہا ہے، اُس نے اُستاد سے اُن کتب کو پڑھ لیا ہے۔ فارسی کی جو فرہنگیں حضرات نے لکھی ہیں، مطالبِ مُندرجہ کس اصول پر مُنضبط کیے ہیں،

ورق گردانی کرتے رہو، ورق ہی نظر آئینگے، معنی موہوم۔
ظرافت پر مدارِ تحقیق نہیں ہے، آپ کے خاطر نشیں کرتا ہوں، جو میرے دلنشیں ہے۔
فرہنگ نویسوں کا قیاس معنیِ لغاتِ فارسی میں نہ سراسر غلط ہے، البتہ کمتر صحیح،
اور بیشتر غلط ہے؛ خصوصاً دکنی تو عجب جانانہ ہے، لغو ہے، پوچ ہے، پاگل ہے، دیوانہ
ہے۔ وہ تو یہ بھی نہیں جانتا کہ بای اصلی کیا ہے، اور بای زائدہ کیا ہے۔ حیران ہوں
کہ اس کی جانبداری میں فائدہ کیا ہے۔ خدا جانتا ہے کہ میں یکرنگ ہوں، مگر دکنی
کے جانبداروں کا چورنگ ہوں۔ مجھے جو چاہو، سو کہو، اوروں سے تم کیوں لڑتے ہو؟
کہیں جامعِ لطائفِ غیبی کو برا کہتے ہو، کہیں نگارندۂ دافعِ ہذیاں سے جھگڑتے ہو۔
جانتا ہوں کہ دکنی کی عبارت کی خامی، اس کی رای کی کجی، اس کے قیاس کی غلطی،
اگر نہ سب جگہ، بلکہ بعض جگہ سچ جانتے ہو، مگر، یہ میں نہیں جانتا کہ اتنی محنت
کرنی، اور اس کے رفعِ تخطیہ کے واسطے توجیہاتِ بارده ڈھونڈنی کس واسطے، ایسا
اس کو کیا مانتے ہو؟ مجھ پہ جدا منہ آتے ہو، مولوی نجف علی اور میانداد خاں سے جدا
بگڑتے ہو۔ بھائی صاحب، مغلبچہ پن پر آگئے، گھار لڑتے ہو؟

سچ ہے غالب آگندہ گوش ہے، کسی کی نہیں سنتا۔ اسی آپ کے مقرر کیے
ہوئے قاعدے کے موافق بحلف کہتا ہوں کہ تم نے قاطعِ برہان و دافعِ ہذیان و لطائفِ
غیبی کو ہرگز نہیں دیکھا۔ آویزہ وافسوس کے بیان میں مجھ سے وہ سہو ہوا ہے کہ مجھے
اس کا اقرار، اور میرا دوست، میانداد خاں شرمسار ہے؛ جو کچھ اس مصنف نے
اس باب میں (۵) لکھا، وہ قولِ فیصل اور کافی ہے، مانیں، یا نہ مانیں، ناظرین
کو اختیار ہے۔

گلہری بکافِ فارسیِ مکسور بوزنِ اکہری لغتِ ہندیّ الاصل، اس کی
شرح میں جداگانہ ایک فصل، کافِ فارسیِ مکسور کی جگہ کافِ عربیِ مفتوح، اعراب کا

ایک شروانی۔

اگر مجھ سے کوئی کہے کہ غالب، تیرا بھی مولد ہندوستان ہے، میری طرف سے جواب یہ ہے کہ بندہ ہندی مولد و پارسی زبان ہے:

ہرچہ از دستگہ پارس بیغما بروند　　تا بنالم ہم ازان جملہ زبانم دادند

زباندانِ فارسی میری ازلی دستگاہ، اور یہ عطیۂ خاص مِن جانبِ اللہ ہے۔ فارسی زبان کا ملکہ مجھ کو خدا نے دیا ہے، مشق کا کمال میں نے اُستاد سے حاصل کیا ہے۔ ہند کے شاعروں میں اچھے اچھے خوشگو اور معنی یاب ہیں، لیکن، یہ کون احمق کہیگا کہ یہ لوگ دعویِ زباندانی کے باب ہیں؟ رہے فرہنگ لکھنے والے خدا ان کے پیچ سے نکالے، اشعارِ قُدما آگے دھر لیے، اور اپنے قیاس کے مطابق چل دیے، وہ بھی نہ کوئی ہمقدم، نہ کوئی ہمراہ، بلکہ سُو بسُو پراگندہ و تباہ، رہنما ہو تو راہ بتائے، اُستاد ہو تو شعر کے معنی سمجھائے۔ نہ آپ شیرازی، نہ اُستاد اصفہانی، زہے رگِ گردن وخہے دعویِ زباندانی! میرا یہ قول خاص ہے، نہ عام ہے، مجموع فرہنگ نگاروں کے محقق ہونے میں کلام ہے۔ یہ کیا بات ہے کہ جامعِ برہان کا ماخذ فرہنگ رشیدی و جہانگیری ہے، عبدالرشید کی کیا شیخی اور میاں اِنجو میں کیا پیری ہے؟ قطب شاہ و جہانگیر کے عہد میں ہونا اگر منشأِ برتری ہے، تو بیچارہ جعفر زٹلّی بھی فرّخ سیَری ہے۔

ایک لطیفہ لکھتا ہوں، اگر خفا نہ ہو جاؤ گے، تو حظ اُٹھاؤ گے۔ جتنی فرہنگیں اور جتنے فرہنگ طراز ہیں، یہ سب کتابیں اور یہ سب جامع مانندِ پیاز ہیں، تُو بتُو اور لباس در لباس، وہم در وہم اور قیاس در قیاس، پیاز کے چھلکے جس قدر اُتارتے جاؤ گے، چھلکوں کا (۴) ڈھیر لگ جائیگا، مغز نہ پاؤ گے۔ فرہنگ لکھنے والوں کے پردے کھولتے چلے جاؤ، لباس ہی لباس دیکھو گے، شخص معدوم۔ فرہنگوں کی

ہر صدای ہولناک و مہیب آتا ہے۔ میں کیونکر فرہنگ نگاروں کے اور اُن کے مددگاروں کے قیاس کو وحی سمجھوں، اور کیونکر کاتبوں کی اِملا کو مُصحفِ مجید کی طرح سر پر دھرلوں؟ یہ تو جب ہوسکتا ہے کہ میں اپنے کو جماد و نبات فرض کروں۔

"جرمِ خطای یوغ بر گردنِ بندگانِ جناب است" میں آپ کو مخاطب بالفتح ٹھہراکر، یہی فقرہ پڑھ کر چُپ رہتا ہوں، بعد اس کے تبدّلِ جیم بتحانی کو ناسموع کہتا ہوں۔ یعقوب کو تبغیّرِ لہجہ انگریزی زبان میں جاکوب کہتے ہیں، کہاں مُبدّل منہ، کہاں تغیّرِ لہجہ! حضرت، آپ جو کہتے ہیں، خوب کہتے ہیں۔

رِید اور گود کو ترجمۂ طفل نہیں مانتے، اور پھر خاتمے میں 'ریدکان' بصیغۂ جمع لکھواتے ہو۔ واقعی یوں ہے کہ جو کچھ لکھواتے ہو، بنیروی بَصَر نہیں، بلکہ از رُوی سَمْع لکھواتے ہو۔

خط تمام ہوا، اب مُستغیث کی عرضی کی سماعت ہو، لیکن، ساعت از رُوئے انصاف بالای طاعت، ہو۔ عرضی گزرانے سے پہلے مستغیث پوچھتا ہے کہ آپ کے محکمۂ عالیہ کا سرشتہ‌دار دیانتدار ہے، یا نہیں، سخن‌فہم و ہوشیار ہے، یا نہیں۔ میں تو گمان کرتا ہوں کہ امین نہ ہو، دلیل سن لیجیے، اگر یقین نہ ہو۔ "صبحِ معنی اسب زنہار نیست" اس کے ماقبل اور بھی عبارت ہے، سُنانے والے نے نہ پڑھی ہو، کیا بعید ہے، کس واسطے کہ اُس عبارت کے مفہوم کو ملحوظ نہ رکھنا، اور (۷) محمد اکرم، پنجابی کا شعر تو قابلِ التفات نہیں، مگر، مولانا جمال الدین، عرفیِ شیرازی، رحمۃ اللہ علیہ کا شعر متبّعِ کاتب غلط لکھوا دینا، تم سے بسا بعید ہے۔ انشا میں ناسخوں کی تحریف کو مانتے ہو، اِملا میں کاتبوں کی غلطی کے کیوں نہ قائل ہو؟ انشا و اِملا و لفظ و معنی میں تقلید چھوڑ کر، تحقیق کے کیوں نہ مائل ہو؟ تقصیر معاف، یہ نہ استناد بکلامِ عرفی

بوزنِ تشتری وُضوح۔ مجھے اور میرے دوست، سَیف الحق کو دو سَہوِ طبعی پر اِستعذار، ہواخواہانِ بوہرۂ دکنی کو اَغلاطِ مُتواتر کے جواز پر اِصرار۔ فاعتبروا یا اولوالابصار۔ خرہ بزِ واو بمعنیِ نور، اور خورہ مع الواو بمعنیِ جُذام ایک، ویژہ بمعنیِ پاک، اور اویژہ بمعنیِ ناپاک ایک، یہ اور ایسے ہزار اغلاط، سند اور مقبول اور منظور۔ گویا یہ مصرع جو حمد میں ہے: "کند ہرچہ خواہد بروحکم نیست" اُس کی شان میں صادق سمجھ لیا ہے۔ چشمِ بد دور، اب چاہیے کہ اُس کے پوجنے والے اُس کے نام کے بعد جلّ جلالہٗ، لکھیں، اور اگر اتنی جرأت نہ کریں، تو نظر بافادہ و استفادہ، عمّ نوالہٗ لکھیں۔

ستر برس کی عمر، کانوں سے بہرا، جمعیّت کم، تفرقہ زیاد، اور پھر خودداری اور کبرِ نفس اور استغنا خداداد، بیہودہ بکنے میں اوقات کیوں صرف کروں، پاسخ نگاری کیوں لفظ بلفظ و حرف بحرف کروں؟ آپ کو اپنی نمود اور شہرت منظور ہے خُردہ گیری و عَیبجوئی سے، مجھ کو نفرت ہے، اور حیا آتی ہے زیادہ گوئی سے۔ آپ کے حسنِ کلماتِ طیّبات سے قطع نظر کرکے، ناظرینِ مُنصف کے وِجدان پر چھوڑ دیتا ہوں، اور شکایتِ موعودہ سے پہلے تین امرِ ضروری لکھ لیتا ہوں:

"صَیحہ بمعنیِ آوازِ اسب زنہار نیست" اس کے صحیح ہونے میں کیا کلام ہے؟ جو صَیحہ سے آوازِ اسپ مراد رکھے، وہ ناقص ہے، اور خام ہے۔ کیا عرفی کا شعر عرفی کے خط سے لکھا ہوا کسی کو نظر پڑا کہ ناظر سے (۶) سن کر، تمھارا ذہنِ وقّادِ نقّاد وہاں جا لڑا؟ لُغت کسی باطن کے اندھے کے ہاتھ سے لکھا جائے، اور پھر عرفی جیسا شاعر دیدہ وَر بازپُرس میں پکڑا جائے! تمھارا محبوب، بوہرۂ دکنی شینِ منقوط مع التحتانی کے بیان میں شَیہہ کو گھوڑے کے ہنہنانے کی فارسی بتاتا ہے، عربی میں گھوڑے کے ہنہنانے کو صہیل، بوزنِ دلیل کہتے ہیں، صَیحہ بوزنِ بیضہ عموماً بمعنیِ

تنبولی دوسرا ہوتا۔

ساطعِ برہاں کے تیرھویں صفحے کی نویں سطر میں آپ لکھتے ہیں :

وہمچنین بر اِفراط و تفریط توضیح را کاربند نشدہ اند کہ بدان حرفگیری تواند کرد۔

'تواند' توانستن کے مضارع کی بحث میں سے صیغۂ واحدِ غائب ہے، فاعل چاہتا ہے، خواہی معرفہ، جیسے احمد، محمود، خواہی نکرہ، جیسے فلان و بہمان، کسی، یا شخصی، مردی، یا زنی، اور اگر فاعل مذکور نہ ہو، تو اُس صورت میں 'توان کرد' چاہیے کہ توان مالم یُسمَّ فاعلہٗ ہے۔ کرامت تو مجھے حاصل نہیں، ہاں، ازرُوی حسنِ عقیدت کہتا ہوں کہ یا آپ نے یوں لکھا ہے کہ "کسی بدان حرفگیری تواند کرد" یا "تواند" کی جگہ "توان" رقم فرمایا ہے۔ دیکھیے، آپ نے بَیل کے جوڑ کا بوجھ میری گردن پر رکھ دیا، اور میں نے ایک بَیل کا بوجھ پشتِ مبارک سے اُٹھالیا۔

او اسداللہِ دادخواہ، جلد آ، اور اپنی عرضی لا۔ حضرت، آیا اور عرضی لایا، پہلی پانچ کاغذوں کی نقلیں علی الترتیب پڑھی جاویں، پھر سرشتہ دار صاحب بکمالِ امانت و دیانت عرضی سناویں۔

نقلِ عبارتِ برہانِ قاطع : آبدہِ دست بکسرِ دالِ ابجد و ہای ہوّز اشارہ بحضرتِ رسول، صلواۃ اللہ علیہ است (۹) خصوصاً، و شخصی را نیز گویند کہ بزرگِ مجلس بود، و آرایشِ صدر و زینت ازو باشد عموماً۔

نقلِ عبارتِ قاطعِ برہاں : از خامیِ عبارت چشم میپوشم، و میخروشم کہ آبدہِ دست مرکّب از آب، و دہ کہ صیغۂ امر است از دادن، و دست کہ باوجودِ معانیِ دیگر مسند را نیز گویند، معنیِ ترکیبی رونق دہندۂ مسند ؛ ہر آینہ تا مسند را بطرفِ نُبوّت، یا رسالت، یا ہدایت مضاف نگردانند، بمقامِ نعت فرو نیارند، بلکہ در

عالیمراتب ہے، بلکہ پیرویِ خامۂ گہرفشارِ کاتب ہے۔ کہہ چکا ہوں کہ نہ مجھ کو مناظرے کا دماغ، نہ ہجومِ امراضِ جسمانی و آلامِ روحانی سے فراغ۔ آگے جو ہمت نہیں ہاری تھی، اور غیب سے توقعِ مددگاری تھی، تو اپنا یہ شعرِ اردو میرے وردِ زباں اور اس ہنجار سے میں زمزمہ سنجِ فغاں رہتا تھا:

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں ہو رہیگا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا

اب جو اِصلاحِ حال و حُصولِ مطالب سے دل مایوس ہے، تو طبیعت اسی غزل کی اس بیت کے ترنّم سے مانوس ہے:

عمر بھر دیکھا کیے مرنے کی راہ مرگئے پر دیکھیے دکھلائیں کیا

کوئی یہ نہ سمجھے کہ بڑا رونا رِزق کا ہے، جب معاش مقرّر ہے تو پھر غم کیا ہے؟ نہ صاحب، یہ باتیں جانوروں کی ہیں کہ کچھ کھا لیا، پانی پی لیا، اور چَین سے سو رہے۔ آدمی عموماً، اور صاحبانِ ننگ و نامُوس خصوصاً، باوجودِ فراغِ معاش ایسی جانگداز بلاؤں میں مبتلا ہیں کہ کوئی کیا کہے۔ یہ حال تو یا صاحبِ واقعہ جانے، یا خدا جانے، دوسرے سے یہ کارِ اُفتادہ کیوں کہے اور بغیر کہے دوسرا کیا جانے؟ مُناظرے کا تو ہرگز ارادہ نہیں، اگر مُردہ دل نہ ہوتا، تو دو باتیں کہتا، زیادہ نہیں، وہ بھی نہ از رُوے بحث و تکرار، نہ باندازِ اِستفسار، اظہار سے مقصود نفسِ اظہار۔

یہ جو آپ نے مولوی (۸) امام بخش کو امامُ المحقِّقین خطاب دیا ہے، کتنے محققین نے ان کو اپنا امام مان لیا ہے؟ جب تک نہ اِجماع محققین کا ہوگا، یہ خطاب باِجماعِ اہلِ عقل ناجائز و ناروا ہوگا۔ وہ فرمانرواے عہد شہنشاہ کہلائیگا، کئی بادشاہ جس کے فرماں پذیر ہوجائینگے؛ ایک سیّد نے اپنے لڑکے کا نام میر شہنشاہ رکھ لیا، یہ میر شہنشاہ صاحب کیونکر شاہ جہاں و جہانگیر ہوجائینگے؟ اگر حضرت بفتحۂ قافِ ثانی بصیغۂ تثنیہ امامُ المحققَین کہتے، تو ایک ماموم آپ ہوتے، اور نراین داس،

نقلِ عبارتِ برہان قاطع : ماہوچی شمۂ خضر کنایہ از زبان و دہانِ معشوق است ۔

قاطعِ برہان: یا رب، ماہوچی شمۂ خضر کدام لغت است؟ من در کتابِ منطبعہ بدین صورت دیدہ ام-ع "قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید"۔ در ضمیر میگذرد کہ ماہیِ چشمۂ خضر خواہد بود، و آن خود مضمونی است بطریقِ استعارہ بالکنایہ کہ سخنور بسا خونِ جگر خوردہ باشد، تا در نظم و نثرِ خویش آوردہ باشد۔ سپس ہر کہ این را در گفتارِ خویش آرد، سرقہ خواہد بود، از لغاتِ مستقلہ و کنایہ ہای مشہورہ نیست کہ بکارِ دبیرانِ روزگار آید۔ شیرِ خدا کہ ترجمۂ اسداللہ است، گویی یکی از نامہای جنابِ ولایت پناہ است، صد ہزار کس در کلامِ خویش آوردہ باشد، و سرقہ نیست۔ دکنی در بحثِ شین مع الیا شیرِ شرزۂ غاب اسمِ حضرتِ امیر علیہ السّلام نوشتہ، و آن مضمونیست کہ خاقانی در قصیدۂ قسمیہ بہم رساندہ، شیرِ شرزہ خود صفتی است عام کہ بر ہر مردِ شجاع و سرہنگِ جنگجو اِطلاق توان کرد، و غاب بمعنیِ بیشہ و نیستان است۔ ہر آیینہ این صفت نہ سزاوارِ شانِ اسداللّٰہی باشد، خاقانی خود بطریقِ تنزّل گفتہ است۔ اینچنین صفت اسمِ کسی کہ بعد از خدا و رسول او را ببزرگی توان ستود، (۱۱) چگونہ روا تواند بود؟ ہمچنین آبدہِ دست در بابِ الفِ ممدودہ اسمِ حضرتِ خاتم المرسلین، صلواتُ اللہ علیہ، قرار دادہ است، و این لفظیست در غایتِ رکاکت؛

(رکاکت صفتِ لفظ۔ پس غالب منع کرتا ہو برہانِ دکنی کو کہ لفظِ رکیک حضرت کی حق میں صرف نہ کر۔)

چنانکہ ہم دران فصل مفصّل نوشتہ ایم، مقصودِ ما اینست کہ اینچنین مضامین لغتِ مستقل و کنایۂ مقبول چرا قرار یابد، و جز در شرحِ اشعاری کہ حاویِ

مدحِ اکابر و صُدور نیز بی اضافۂ لفظِ امارت و شوکت و اَمثالِ اینہا ننگارند۔ نبینی کہ تنہا آبدہِ دست افادۂ معنیِ شویانندۂ دست میکند، و آن خود اہانتی است قبیح، بیچارہ در نظم و نثرِ نعت آبدہِ دستِ رسالت دیدہ است، و نیمۂ مضمون را لُغت اندیشیدہ است۔

نقلِ عبارتِ ساطعِ برہاں : آبدہِ دست۔ خدا نکند کہ این اعتراض از جانبِ مرزای من باشد، کورسوادی ہمچو من گفتہ باشد، بخاطرداشتِ آن درجِ کتاب کرد، ورنہ این کنایہ قابلِ اعتراض نیست، چہ آبدہِ دست جملۂ ترکیبیست، دست کہ در عربی و فارسی بمعنیِ مسند است، مضاف، و مُضاف الیہ محذوف باید دانست، بلکہ کلامی است مستقل مترادفِ بالادست، مضاف و مضاف الیہ کہ معنیِ صدر و مسند و بزرگِ قوم باشد۔ صاحبِ موّیدالفُضلا در لغتِ فارسیّہ این لُغت را بسندِ دو کتاب کہ اَدات و قنیہ باشد، بہمیں صورت و صحت بہمین معنی نگاشت، و در مدار نیز۔ و صاحبِ رشیدی آوردہ کہ آبدہِ دست بمعنیِ بزرگِ مجلس، و معنیِ ترکیبیِ آن رونق دِہِ صدر و مسند۔ قولہٗ "بیچارہ در نظم و نثرِ نعت آبدہِ دستِ رسالت دیدہ، و نیمۂ مضمون را لُغت اندیشیدہ است" اَنتہیٰ اَقولُ جامع (۱۰) این کنایہ را در نظم و نثر بی اضافۂ رسالت دیدہ است، و ہمچنان در رشتۂ تحریر کشیدہ است۔ خاقانی گوید، بَیت :

دست آب دِہِ مُجاورانش ارزن دِہِ برجِ کوترانش"

تبصرہ : پسگروانِ جناب اگر فراموش نکنند، در شرح کنایۂ ماہیِ چشمۂ خضر در باب الیم جویند کہ میگویند کہ آبدہِ دست استعارہ برای آن حضرت از خاقانی از رکاکت نیست۔ وای برین عقیدت کہ او راہپیمبری برداشتند، و باز، بنشیبِ رکاکت سرنگون انداختند!

آبدہِ دست نام رکھنے والا موردِ لعنۃ اللہِ والملائکۃ والنّاسِ اَجمعین ہے۔

خاقانی کے شعر کے لکھنے سے آپ کی کیا مراد ہے؟ یہ شعر قطعہ بند، اور اس کا پہلا شعر مجھ کو یاد ہے۔ پہلے پوچھتا ہوں کہ دست آبدہ کا فاعل اور شین کا مرجع تم نے کس کو ٹھہرایا، اور آں حضرت، صلّی اللہ علیہ وسلّم کا نشان اس میں بطریقِ مذکور، یا مقدّر کہاں پایا۔ جب اس مصرع کی رو سے: "دست آبدہِ مجاورانش" دست آبدہ پیمبر کا نام قرار پایا، تو دوسرے مصرع کے مطابق: "ارزن دِہ برجِ کوترانش"، "ارزن دِہ" کا خطاب بھی حضرت پر صادق آیا، سُبحان اللہ، جہاں مصطفٰی و مجتبٰی و رحمۃ للعالمین و خاتم المرسلین آپ کے اَلقاب ہیں، وہاں آبدہِ دست بھی آپ کا لقب ٹھہرایا۔ مزاجِ میں ترکِ جاہل ہوں، بجا ہے اگر مجھ کو گالیاں ازرُوی عَتاب دوگے، خدا کے واسطے، پیغمبر کو کیا جواب دوگے؟ بندہ پرور، خاقانی کا شعر قطعہ بند ہے، اور اس شعر کا پہلا شعر یہ ہے:

روح از پَیِ آبروی خود را   خلد از پَیِ رنگ و بوی خود را
دست آبدہِ مُجاورانش   ارزن دِہ برجِ کوترانش

اوپر کے دونوں مصرعوں میں را کا لفظ زائد، پہلا مصرع تیسرے مصرع سے، اور دوسرا مصرع چوتھے مصرع سے متعلّق۔ نثر(۱۳) اس کی فارسی میں یوں ہوتی ہے: "روح از پَیِ آبروی خود دست آبدہِ مجاورانِ اوست، و خلد از پَیِ رنگ و بوی خود ارزن دِہ کبوترانِ اوست"۔ یہ دونوں شعر کعبۂ معظّمہ کی تعریف میں، اور دونوں شینوں کی ضمیر بطرفِ کعبہ راجع، اس اظہار کی تصدیق تُحفۃُ العراقَین سے کیجیے، اور ہندی کی چُندی غالب سے سُن لیجیے۔ روح اپنی افزایشِ آبرو کے واسطے وضو کا پانی دیتی ہے کعبے کے مجاوروں کو، اور خُلد اخذِ رنگ و بو کے واسطے دانہ کھلاتا ہے کعبے کے کبوتروں کو۔ وضو کو پانی دینا، اور کبوتروں کو دانہ کھلانا ادنیٰ

این کلمات باشد، چرا نگارش پذیرد۔
اَعُوذُ بِاللہِ مِنَ الشَّیطانِ الرّجیمِ۔ آب، ترجمۂ 'ما' کا ہندی جس کی پانی، اور بمعنیِ رونق و لطف بھی آتا ہے، اور اسلحہ کی تیزی اور جواہر کی صفائی کو بھی کہتے ہیں۔ دست ترجمۂ 'ید' ہے، جس کی ہندی ہاتھ' اور بمعنیِ قسم و نوع اور بمعنیِ مسند بھی مستعمل ہے۔ ہم کو اس مقام میں آب بمعنیِ پانی، اور دست بمعنیِ ہاتھ اور اس کی ترکیب، یعنی آبِ دست اور اس کے مقلوب، یعنی دستآب کے باب میں کلام ہے۔ آبدست بحرکت و سکونِ موقدہ عموماً ترجمۂ غسالۂ ید ہے، اور خصوصاً وضو کو کہتے ہیں۔ تعمیم کی سند اُستاد کا شعر:

بی تکلف رُو بساقی کن اگر دلخستۂ کابدستِ او شفابخشِ ہمہ بیمارہاست

تخصیص کی سند نامِ حق کی بیت:

آبدست و نماز باید کرد دل مقامِ گداز باید کرد

عرف میں آبدست کس عضو کے غُسالے کو کہتے ہیں؟ ہم تو اتنا پوچھ کر چپ ہو رہتے ہیں۔ پس آبدہِ دست اور دستاب دِہ کے معنی وضو کروانے والا' اور ہاتھ دھلانے والا'، آب بمعنیِ رونق اور دست بمعنیِ مسند کا یہاں اِدخال محض جہل اور صرف اہمال۔ یہ تو میرا قول ہے کہ 'آبدہِ دستِ رسالت' رسول کو کہہ سکتے ہیں۔ ایک بےادب فقط آبدہِ دست کہتا ہے، اور ہم مُنہ تکتے ہیں۔ منشی سعادت علی کو (۱۲) نہ علم، نہ فہم، اُس نے اس قباحت کو نہ جانا۔ مرزا رحیم بیگ صاحب، افسوس کی بات ہے، تم نے اس بیانِ خاص میں قاطعِ برہان والے کے قول کو کیونکر مانا؟ ہے ہے، سراسر بےپردہ اشرف الانبیاء علیہ و آلہ السّلام کی تذلیل و توہین ہے اور جو پیمبر کو ایسا کہے، وہ مجموع اہلِ اسلام کے نزدیک مرتد و مردود و بےدین ہے، بلکہ مخالفین بھی جو مسلمان اپنے پیمبر کو بُرا کہے اُس کو بُرا جانینگے، یقین ہے۔ پس پیمبر کا

مجھے تم پر ہنسی آتی ہے، بعضی بات سمجھی نہیں جاتی ہے۔ خاقانی روح کو "آبدست دِہ مجاورانِ حرم" کہتا ہے، تم کہتے ہو کہ خاقانی "دستاب دِہ" اسمِ پیمبر، صلّی اللہ علیہ وسلّم کہتا ہے۔ مولوی امام بخش نے تم کو بہت کچھ پڑھایا، مگر، طریقۂ استنباطِ معنی نہ بتایا۔ میرے حق میں جو کہتے ہو، خود بھی نہیں سمجھتے کہ کیا کہتے ہو۔ میں نے اس کے سوا کہ "خاقانی بطریقِ تنزّل گفتہ است" اور کیا کہا ہے، جو مجھے بُرا کہتے ہو؟ وہ بھی ذکرِ "شیرِ شرزۂ غاب" میں، نہ "دستاب دِہ" کے باب میں اُس نے جنابِ امیرالمومنین کے واسطے ایک لفظ سَہل، سرسری لکھا، میں نے قبول نہ کیا، اور اُس کے قول کا تنزّل ظاہر کر دیا۔ آں حضرت کو اُس نے "آبدہِ دست" یا "دستاب دِہ" کہاں لکھا، اور کیوں لکھتا؟ نہ احمق تھا نہ بےادب؛ جب اُس نے نہیں لکھا، تو میں اُس سے کیوں اُلجھوں؟ اور کب اُلجھا؟ نہ کج فہم ہوں، نہ مغلوب الغضب۔

آبدہِ دست کے پردے کھُل گئے، بے اضافۂ لفظِ آخر دست بمعنیِ مسند نہ آئیگا آبدہِ دست ہاتھ دھلانے والا کہلائیگا۔ ہاں، ایک طور ہے، تم نے اُس کو اور طور سے لکھا ہے، میں بطریقِ اَبلغ و اَحسن لکھتا ہوں، یعنی تخت اور اورنگ سلاطین کے جلوس کے واسطے اور وِسادہ و (۱۵) مسند اُمرا کے جلوس کے واسطے موضوع ہے۔ نظر اس اصل پر، سلطان کو زیب افزاے اورنگ بے اضافۂ لفظِ سلطنت اور امیر کو زینت بخشِ مسند بے افزایشِ لفظِ امارت لکھو۔ انبیا، خصوصاً سیّدالانبیا مسند پر کب بیٹھتے تھے؟ اُن کے غلاموں کو امارت ننگ ہے، اور زمزمۂ 'الفقرُ فخری' بلند آہنگ ہے۔ میرے خداوند کا فرش حصیر، نہ گلیم، رداے صحابہ سطحِ خاک؛ میں مومنِ مُجرم اپنے اُس خداوند کو جس کی شان میں یہ مصرع اگرچہ مدحِ مُجمل ہے: "بعد از خدا بزرگ توئی قصّہ مختصر" لیکن، قولِ فَیصل ہے، "آبدہِ دست" و "زینت بخشِ

خدمت ہے۔ خدا کے واسطے، مخدومِ کونین کو خادم کہنا مدح ہے، یا مذمت ہے؟ معہٰذا خاقانی کے اس مصرع سے 'دستاب دِہ' پیمبر کو سمجھنا بے اعتنائی اور غفلت ہے۔ خاقانی نے روح کو آبدست دِہ کا فاعل مانا، تم نے پیمبر کو، معاً اس فعل کا فاعل، اور ایک فعل کا دو فاعل سے متعلق ہونا کیونکر جائز جانا؟

'قافلہ شد' یعنی قافلہ رفت، یعنی قافلہ سالار رفت، یعنی رسولِ مقبول رحلت کرے، یہ قاف مع الالف میں کلام اُسی مُستہین رسول کا ہے، دستاب دِہ کی شرح میں تحقیر، اور 'قافلہ شد' میں اِستہزا ہے۔ برہانِ قاطع والا اگر یہ قباحتیں نہیں سمجھا ہے، تو احمق ہے، اور اگر سمجھ کے لکھتا ہے، تو کافرِ مطلق ہے۔

اب میرے خونابۂ زخمِ دِل کی روانی اور قلم کی خونابہ فشانی دیکھیے۔ تبصرۂ مندرجۂ حاشیۂ ساطعِ برہاں کے حق میں کیا فرماتے ہو، اور اس فقرۂ اخیر کو "باز در نشیبِ رکاکت سرانداختند" کس کا لکھا بتاتے ہو؟ سنو، فخرالفضلا وختم العلما، امیرالدولہ، مولوی محمد فضلِ حق، رحمۃ اللہ علیہ نے ردِّ عقائدِ وہابیہ میں بزبان (۱۴۱) فارسی ایک رسالہ لکھا ہے، اور اُس عہد کے عُلما کی اُس پر مُہریں ہیں، اُس رسالے میں جنابِ مولوی صاحب مرحوم لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کہے کہ حضرت کو قوتِ مجامعت بہت تھی، حال آنکہ یہ امرِ واقعی ہے، یا کہے کہ آپ کی ردا میلی ہے، اگرچہ اُس وقت میں ہو، لیکن، چونکہ ایک گونہ سوءِ ادب اور اہانت ہے، حاکمِ اہلِ اسلام کو چاہیے کہ اس قول کے قائل کو سزا دے، اور اگر حاکم سزا نہ دے، تو اہلِ شہر پر عزلِ حاکم واجب ہے، اور اگر اہلِ شہر ایسا نہ کریں تو وہ شہر دارالحرب ہے، پس، بموجبِ فتویِ علمائے اسلام فقرۂ مذکور کا لکھنے والا کفر میں شدّاد سے اشد، اور کِذب میں مسیلۂ کذّاب سے سوا ہے۔ خیر، عقبیٰ میں وہ خالق کا مقہور، اور دنیا میں خلق کا مطعون ہوگا، مجھ کو کیا ہے!

تیغ تیز

مسند"، کیونکر سمجھوں؟ بلکہ مجموعِ اہلِ اسلام، بشرطِ فہمِ صحیح و طبعِ سلیم، گوارا نہ کرینگے کہ وہ صفتِ عام جو دنیاداروں کے واسطے ہے، قبلۂ دین و دنیا پر صادق آئے۔ دکنی اور اُس کے فضلہ‌خوار قابلِ خطاب نہیں، ایہا الاخ المکرّم، فضلہ‌خوار، جواب ہے 'پسگروانِ جناب' کا، یہ کلمہ مستوجبِ عتاب نہیں۔ یقین ہے کہ آپ نے اب تو ازروے دلالتِ لفظ و معنی جان لیا ہوگا، اور اس فقیرِ حقیر کو نظر بقومیتِ ترک، و پیشۂ آبائِ سپاہگری عَسس المحققین خطاب دیا ہوگا۔ جاننا اس امر کا کہ 'آبدہِ دست' میں اگر آب سے پانی، اور دست سے ہاتھ مراد لیں، تو اس کو اسمِ پیمبر سمجھنا کتنی بڑی بےادبی ہے، اور اگر آب کو بمعنیِ رونق، اور دست کو بمعنیِ مسند مانیں، تو بہ الحاقِ لفظِ نبوّت و ہدایت حضرت کو اس ترکیب کا مشارٌالیہ سمجھنا کیسی بُلعجبی ہے۔ آبدہِ دست و رونق‌بخشِ مسند صفت ہے عموماً مُنعمانِ مالدار کی، یہاں تک کہ اس اصطلاح سے تعریف کرسکتے ہیں صرّافان و ساہوکارانِ بلاد و اَمصار کی۔

میں اب قطعِ کلام کرتا ہوں، اور آپ کو بکمالِ تعظیم سلام کرتا ہوں۔ پیمبر کی تحقیر کو مسلّم رکھتے ہو، تم جانو، اور سیّدِ اَبرار، خاقانی پر بُہتان کرتے ہو، تم جانو، اور وہ میدانِ معنی کا شہسوار۔ مجھ کو جس قدر تم نے لکھا ہے، یا کوئی اور لکھ رہا ہے، اگرچہ وہ سب لغو اور جھوٹ ہے، معقول اور راست نہیں، لیکن، واللہ، مجھ کو عرصۂ محشر میں اُس کی بازخواست نہیں:

زُمینِ عشق بکونین صُلحِ کُل کردیم　　　تو خصم باش و زما دوستی تماشا کن (۱۶)

خواجہ را از اصفہانی بودن آبا چہ سود — خالقش در کشور بنگالہ پیدا کردہ است ..
گر چنیں با ہندیاں دارد تولّا در سخن — من ہم از ہندم چرا از من تبرّا کردہ است ..
انتقام جامع برہان قاطع میکشد — آنچہ ما کردیم باوی خواجہ با ما کردہ است
من سپاہی زادہ ام گفتار من باید درشت — وای بر من گر بتقلید من اینہا کردہ است ..
میکند تائید برہاں لیک برہاں ناپدید — نیست جز تسلیم قولش ہر چہ انشا کردہ است ..
لغو و حشو و ادّعای محض و اطناب مُمل — مار و موش و سوسمار و گربہ یک جا کردہ است

غالب

برنگرندگان حالی شدہ باشد کہ تمام قاطع برہان چہ مایہ از اباطیل معمور است ——— احمد علی

ہیثم بن ربیع .. شخصی جبان و کذاب .. تیغی داشت کہ در رو و در چوب فرقی نبودہ .. آن .. را اعاب المنیہ نام کردہ بود .. نبترورگی را چنین تیغ تیز، این رسالۂ ہندی .. با جواب موید برہان تعلقی ندارد .. و او ہر چہ درین رسالہ میگوید جواب آن بیشتر در موید برہان از پیشتر موجود است .. معترض بر داب مناظرہ سخن نمیکند و بیشتر بمکابرہ میآید .. دیگر با او درین باب سخن نکنم ——— احمد علی

احمد علی میں ناقدانہ چھان بین کا جو مادّہ اور علمی صداقت شعاری ہے وہ ہند میں بطور شاذ ملتی ہے۔ برہان کے اغلاط محتاط مولف کی حیثیت سے اس کی شہرت کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ غالب نے موید برہان کا جواب دے کر غلطی کی ہے۔ انھوں نے اس میں غیر متعلّق امور سے بحث کی ہے ——— بلوک مان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تیغ تیز: صفحہ اوّل طبع اوّل

تیغِ تیز

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

اللہ، جَلَّ شانُہٗ، اپنے بندوں کو وَرزشِ اُمورِ خیر کی توفیق دے، اچھا ہے وہ بندہ جس کو ظلم کی خُو نہ ہو، اور ظلم کی اَنواع ہیں، ازاں جملہ ایک سخن پرَوری ہے کہ اُس کو بے ایمانی کہا چاہیے، یعنی کتمانِ حق اور اِعلانِ باطل باِصرار۔ اسداللہ خاں، غالب کہتا ہے کہ میں نے خاص نظر باِعلانِ حق برہانِ قاطع کی عبارت کی سُستی، اور بیان کی غلطی، اور اِطنابِ مُمِل کی نکوہش میں ایک رسالہ لکھا، اور اُس کا نام قاطعِ برہاں اور درفشِ کاویانی رکھّا۔ جب بعدِ اِنطباع وہ رسالہ مُشتہر ہوا، تو پہلے پہل اس مَثلِ ہندی کے مطابق "بَیل نہ کودا، کودی گون" ایک مردِ بمغز مُعوّج الذہن، نہ فارسیداں، نہ عربیخواں نے میری نگارش کی تردید میں ایک کتاب بنائی، اور چھپوائی، مُحرقِ قاطع اُس کا نام رکھا، اور اُس کو مُشتہر کیا۔ میرے ایک یار نے اُس کتاب کے جواب میں کچھ لطائف جمع کیے، اور لطائفِ غَیبی اُس کا نام رکھّا، وہ نسخہ بھی مشہور ہوا۔ پھر ایک مرزا رحیم بیگ، میرٹھ کے رہنے والے (۲) بروے کار آئے، اور ایک تحریر مسمّٰی بہ ساطعِ برہاں نکال لائے۔ مطالبِ مُندرجہ لغو، بیشتر محرقِ قاطع کے مضامین منقول۔ فقیر نے صرف ایک خط مرزا جی کو لکھ بھیجا، زیادہ اُس طرف اِلتفات کو تضیعِ اوقات جانا۔ ثالثاً، میاں امین الدّین کہ اب پٹیالہ میں ملقّب بمدرّس ہیں، اُنھوں نے ایک قاطع القاطع

اللہ غالب علی امرہ
تیغ تیز
در مطبع اکمل المطابع طبع شد

اپنا پاجی پن ظاہر کیا۔ میں نے معلمّ امینِ بیدیں کو شیطان کے حوالے کیا، اور احمد علی کے الفاظِ مذموم سے قطعِ نظر کرکے، اُن کے مطالبِ علمی کا جواب اپنے ذمےّ لیا۔ اس نگارش کا نام تیغِ تیز رکھوّنگا، اور بعدِ اِتمام اس کو چھپواؤنگا، اور اپنے احبابِ دُور و نزدیک کی خدمت میں بھجواؤنگا؛ اور اگر، مرگ نے امان نہ دی، تو خیر۔ مصرع "اے بسا آرزو کہ خاک شدہ"۔ اب یہاں سے آغازِ فصول ہے، داد کا طالب، غالب۔

ف برآنم بنیروی این تیغِ تیز — کہ مغزِ عدو را کنم ریزریز
عدو آن کہ برہانِ قاطع نوشت — بگفتارِ سُست و بہنجارِ زشت
اگر گفتہ آید کہ او مُرد و رفت — زمغزش چہ خواہی ہمی ای شگفت
زمغزش خرد جستم اما چہ سود — کہ در زندگی نیز مغزش نبود
امید آن کہ گفتارِ آں بیہنر — کنم ہم بگفتار زیروزبر
امید آن کہ چوں کارسازی کنم (۴) — بدین نامہ دشمن گدازی کنم
زہی نامہ کز فرِّ اقبالِ او — یکی تیغِ تیز آمدہ سالِ او

نادرستیِ عبارت امرِ وجدانی ہے، فَہِمَ مَن فَہِمَ۔ فی الحال وہ عیوب جامعِ برہان کے لکھتا ہوں کہ جو بدیہی ہیں، اور حُسنِ بصر اُن کا مُدرِک ہو سکتا ہے۔ سیکڑوں لُغت پہلے تے سے لکھے ہیں، اور پھر طوے سے؛ پہلے حاے حُطّی سے لکھے ہیں، اور پھر ہاے ہوّز سے؛ جو الفاظ واوِ معدولہ سے ہیں، اور جو بے واو ہیں، دونوں کو ایک کر دیا ہے، مثلاً خوردہ بواو جو صیغۂ مفعول ہے خوردن کا، اور خُردہ بجاے مضموم بے واو جو ترجمہ ہے 'دقیقہ' کا، اور نقدی کو بھی کہتے ہیں، ان دونوں کا تفرقہ اُٹھا دیا ہے۔ ہف بالفتح ایک لفظ ہے ثنائی، اُس میں سے ایک سو کئی لُغت پیدا کیے ہیں، مزا یہ کہ برہانِ قاطع میں بھی لکھے، اور پھر سَوادِ مُلحقات

چھپوایا۔ استعدادِ علمی یہ ہے کہ بعدِ صَرفِ مقاصدِ نحو و صَرف فارسیّت کی اسی قدر رعایت منظور رکھی کہ فقیر کے بعض فقروں کی ترکیبیں اپنی عبارت کے قالب میں ڈھالیں، باقی سوائے عربیِ قشری اور فارسیِ مسروقہ کے وہ مُغلّظ گالیاں دی ہیں، جو کُنجڑے، بھٹیارے استعمال کرتے رہتے ہیں۔ کمال یہ کہ اُن کا مَنطق ہندی، اور حضرت کی عبارت فارسی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کوئی مُلّا ہے ان دِنوں میں علم تحصیل کرکے، مُہذّب ہوگئے ہیں، عمامہ باندھے ہوئے، پڑے پھرتے ہیں، فحش نہیں بولتے، خلاف اپنی قوم کے صاحب و قبلہ اُن کا روزمرّہ ہے۔ یا رب، میاں امین الدّین کس بُری قوم کے اور کس پاجی گروہ کے ہیں کہ مولوی کہلائے، مُدرّس بنے، مگر، الفاظِ مستعملۂ قوم نہ چھوڑے؛ اگر میری طرف سے اِزالۂ حیثیت کی نالش دائر ہوجاتی، تو میاں پر کیسی بنتی ؟ مگر، میرے کبرِ نفس نے ازالۂ حیثیت کے لفظ کو گوارا نہ کیا۔ اُن کی تحریر اُن کے پاجی پن پر سِجل ہے، بمُہرِ ذرّہ تا آفتاب۔
رابعہم، مدرّس احمد علی صاحب، عربیّت میں امین الدّین سے بڑھ کر، فارسیّت میں برابر، فحش و ناسزا گوئی میں کمتر، جتنے الفاظ توہین و تذلیل کے ہیں، وہ چُن چُن کر، میرے واسطے صرف کیے، اور یہ نہ سمجھا کہ غالب اگر عالم نہیں، شاعر نہیں، آخر شرافت و امارت (۳) میں ایک پایہ رکھتا ہے، صاحبِ عزّ و شاں ہے، عالیخانداں ہے، امرائے ہند، رؤسائے ہند، راجگانِ ہند سب اس کو جانتے ہیں، رئیس زادگانِ سرکارِ انگریزی میں گِنا جاتا ہے، بادشاہ کی سرکار سے نجم الدولہ خطاب ہے، گورمنٹ کے دفتر میں "خاں صاحب، بسیار مہربانِ دوستاں" اَلقاب ہے، جس کو گورمنٹ خاں صاحب لکھتے ہیں، اُس کو سڑی اور کتّا اور گدھا کیونکر لکھوں۔ فی الحقیقت یہ تذلیل بفحوائے ضَربُ الغلامِ اہانۃ المولیٰ، گورمنٹ بہادر کی توہین اور وضیع و شریفِ ہند کی مخالفت ہے؛ میرا کیا بگڑا؛ مولوی نے

خاقانی یوں فرماتا ہے:

باعینِ کمالت ای ملک وَش — طوبیٰ خسک است و کوثر آتش

ہر چند سعدی کی نظم میں اور بہت سے اساتذہ کے کلام میں فتحۂ تحتانیِ آتش کالنّقش علی الحجر ثابت ہے، لیکن، میں دو بالغ کلاموں کے کلام کی سند دے کر، بُلغا اور کُبرا سے پوچھتا ہوں کہ کیوں حضرت، خاقانی اور نظامی سچّے، یا انجو، فرہنگِ جہانگیری والا، اور دکنی برہانِ قاطع والا سچّا۔ وہ دو ایرانی بلندپایہ، اور یہ دو ہندی فرومایہ، برہان والا اندھا ہے، اور فرہنگِ جہانگیری اُس کی عصا ہے۔ جامعِ فرہنگ سے تعجب ہے کہ فارسی زبان کے مالکوں کے خلاف اپنے وہم کی رُو سے آتش بکسرہ لکھتا ہے۔ اہلِ انصاف سے جواب کا طالب، غالب۔

ف۲ اب مولوی احمد علی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں۔ موئیدِ برہاں کے دوسرے صفحے میں (۶) تاکید کرتے ہیں کہ زنہار محمّد حسین کو دکنی نہ کہو، وہ تبریزی ہے، آخر ظہوری و نظیری بھی ایران سے آکر دکن اور ہند میں رہے ہیں، یہ دکنی، وہ ہندی کیوں نہ کہلائے؟ واہ رے قیاسِ مع الفارق! ان دونوں میں سے ایک کا مولد ترشیز، ایک کا مولد نشاپور، بطریقِ سیر و سفر ہند میں آئے، ان کو دکنی اور ہندی کون کہہ سکتا ہے؟ محمد حسین بیچارے کا دادا، پردادا تبریز سے آیا ہوگا، یہ دکن میں، یا ہند کے کسی اور شہر میں پیدا ہوا ہوگا۔ اچھا، مولوی صاحب، اگر اس کو تبریزی مولد کہتے ہیں، اور صاحبِ تخلّص تھا، تو اس کا دیوان دکھائیں۔ شاہِ جہاں کا عہد تھا، محمودِ غزنوی کے وقت کے شعرا کے کلام جابجا موجود ہوں، اور شاہِ جہاں کے زمانے کے شاعر کے اشعار نہ پائے جائیں! دیوان نہ سہی، کسی تذکرے میں اس کے کلام کا

میں بھی رقم فرمائے۔ مولوی صفحہ ۴۰۲ میں اس لفظ کے باب میں ایک صفحہ پورا سیاہ کرتے ہیں۔ میرا اعتراض یہ ہے کہ :

ہف بمعنیِ کارگاہِ جولاہ، یا بمعنیِ شانۂ جولاہ و ہفوش اسمِ طعام، ہفہف بمعنیِ آوازِ سگ، این سہ لُغت اگر غریب است، ور صحیح، در اوّل و آخر نگاشت۔ باقی یک صد و چند لُغت از ہفت کہ عددیست معروف، مرکب ساخت، سراسر کنایہ از ہفت سپہر و ہفت ستارہ و ہفت کشور و ہفت پردۂ چشم۔

مولوی جی پہلے تو مجھ پر اعتراض کرتے ہیں کہ صحیح کے مقابل غلط ہے، نہ غریب، پھر نظائر کا حوالہ دیکر، ہفت کشور وغیرہ کی صحّت میں غلُو کرتے ہیں۔ کوئی پوچھے کہ غالب نے ان الفاظ کو کب غلط لکھا ہے، جو تم اُس کی صحّت کے (۵) گواہ گزرانتے ہو؟ ایک لفظ سے سَو لُغت بنانے کا عُذر کہاں ہے؟ بس خاتمۂ عبارت میں لکھ دیا کہ "عبارتِ دانای تبریز ہمہ معقولست، و قولِ معترض نامقبول" میں کہتا ہوں کہ اُس عُذر نہ کرنے کو میں نے معاف کیا، دوبارہ ملحقات میں انھیں سَو لغت کے لکھنے کا تو مولوی جی جواب دیں۔ اَغلب لُغات کے معنی دس دس، بیس بیس، بلکہ سِوا بھی لکھے ہیں، بعض مترادف، بعض ضدِّ ہمدگر۔ بسمل کے معنی لکھتا ہے "ہر چیز کہ آن را ذبح کردہ باشند" میں نے اس مقام پر لکھا ہے کہ "ذبح بہرِ جاندارانست نہ از برای اشیا"۔ اب یہاں صاحبانِ فہم و علم و داد سے انصاف چاہتا ہوں کہ اس بیان میں مَیں حق پر ہوں، یا مولفِ برہان۔ جامعِ برہان آتش کی تے کو مکسور بتاتا ہے، اور میاں اِنجو کے قول کو سند لاتا ہے، مگر، جس حال میں کہ نظامی یہ نقش بٹھاتا ہے :

ہمی گُوست حلوای ہر عکشی ندیدہ بجز آفتاب آتشی

کہ سپید و شکم دو لُغتِ جامد ہیں، ان پر الفِ وصل لاتے ہیں، چاہو، عکس یعنی اشکم و اسپید کو لُغتِ اصلی، اور شکم و سپید کو مخفف کہو۔ بگو اور بشنو دو صیغۂ امر ہیں گفتن و شنیدن کے، اور اُن پر موحدہ زائدہ ہے، مضارع گوید و شنود، اور امر گو اور شنو۔ کہاں اسمِ جامد مع الفِ وصل، کہاں صیغۂ امر مع موحدۂ تحتانی! کیوں حضراتِ کثیر البرکات، اس بیان میں میں حق پر ہوں، یا مولوی احمد علی صاحب؟ داد کا طالب، غالب۔

ف۴ جناب مولانا ۱۸ صفحہ میں حکم دیتے ہیں کہ پیدایی و زیبایی صحیح، پیدائش و (۸) زیبائش غلط۔ اَقولُ: آخر حاصل بالمصدر بنانے کے لیے دو ہی حرف موضوع ہیں، یا آخر میں شین، یا تحتانی؟ موافق مولوی جی کے اجتہاد کے سیکڑوں لفظ متروک و مطرود ہو جائینگے۔ ہم کہتے ہیں کہ زیبائش اور پیدائش و گنجائش کو زیبایی و پیدایی و گنجایی بھی کہہ سکتے ہیں، مگر، آرائش و آسائش و کاہش و رنجش کے آگے تو ترکیب شین کی جگہ یاے حطی نہیں لا سکتے، اور یہ مُقدمہ نہ دلائل کا محتاج ہے، نہ نظائر کا حاجتمند۔

پھر صفحہ ۱۹ میں کندن کو صحیح، اور کندیدن کو غلط بتاتے ہیں۔ یا رب، کندن مصدرِ اصلی، اور کندیدن مصدرِ فرعی، بنا ہوا مضارع سے، جیسے آوردن اور آوریدن، یا رُستن برای مضموم مصدرِ اصلی، اور رویدن مصدرِ فرعی، نکلا ہوا روید سے، جو رُستن کا مضارع ہے۔

خواہد و باید و تواند ماقبلِ صیغۂ ماضی آتے ہیں، کُلیّہ دستور ہے۔ فرستادن مصدر، فرستاد ماضی، فرستد مضارع، فرست امر۔ کون اندھا ہوگا جو صیغۂ ماضی کو چھوڑ کر، یعنی خواہد فرستاد کی جگہ خواہد فرست، لکھیگا؟ فرستن مصدر ٹھہرے، تب فرست صیغۂ ماضی بنے، اور اس سے پہلے تواند وغیرہ گنجائش پائے، جو

پتا دیں؛ ہاں، یوں ہوسکتا ہے کہ یہ شخص شعر کہتا ہوگا، مگر پوچ اور واہی؛ اُن اشعار کی تدوین کیا ہو، اور اُن کو تذکرے میں کون لکھے؟ پھر اِرشاد ہوتا ہے کہ ماقال کو دیکھو، مَن قال سے قطعِ نظر کرو۔ فقیر پوچھتا ہے کہ ہے کیا جس کو دیکھیں۔ نظم مفقود، نثر مردود، نثّارانِ عُمدہ کا ذِکر نہیں کرتا، مُنشآتِ مادھورام، انشائے خلیفہ اور جو چھوٹی چھوٹی نثریں فی الحال تالیف ہوئی ہیں، ہر ایک کی عبارت برہانِ قاطع کی طرزِ تحریر سے بہتر ہے۔ اب یہاں پھر توقّف کرکے، خاص اس باب میں والانظروں سے انصاف چاہتا ہوں۔ انصاف کا طالب، غالب۔

ف۳ لوطیانِ ایراں میں رسم ہے کہ چند بدمعاش جمع ہوکر ایک امرد کو کچھ دے کر، باغ میں یا کسی مکان میں لے جاتے ہیں؛ (۷) اور نَوبت بنوبت اُس سے اِغلام کرتے ہیں۔ اُسی جماعت میں سے ایک شخص اُس امرد کا سر پکڑے رہتا ہے، سو مُوَیّد کے پانچویں صفحے میں مولوی جی لوگوں کی منّتیں کرتے ہیں، اور بلاتے ہیں کہ آؤ، اور دکھنی کا سر پکڑو۔

پھر مولانا موید کے صفحہ ۶ میں اسدیِ طوسی اور حکیم قطران کو دو فرہنگوں کا موئلف بتاتے ہیں۔ بھلا، صاحب، اگر اسدیِ طُوسی نے فرہنگ لکھی ہوتی تو محمودِ غزنوی کے عصر سے آج تک سب فرہنگ نگاروں کا ماخذ وہی ہوتا، اور اختلافِ لفظ و معنی کسی لُغت میں راہ نہ پاتا؛ لَیسَ فَلَیسَ۔

صفحہ ۱۲ میں حضرت مولوی صاحب موافق مذہبِ مولوی ارشد، جامِع فانوسِ خیال کے شکم و اشکم و سپید و اسپید و بگو و بشنو ان لفظوں کی حقیقت ایک بتاتے ہیں۔ اشکم و اسپید و بگو اور بشنو کو دری بتاتے ہیں، شکم اور سپید اور بگو اور بشنو کے حق میں خدا جانے کیا فرماتے ہیں۔ اصل اس کی یہ ہے

ف۶ مؤید کے ۱۲ صفحے میں مولوی جی لکھتے ہیں کہ صاحبِ فرہنگ۔ سامانی اور خانِ آرزو بھی مانعِ تخصیصِ آبچیں ہیں، اور عموماً رُومال کو لکھتے ہیں۔ پھر نتیجہ اس شکل کا یہ نکالتے ہیں کہ یہ اعتراض ان دو شخصوں کا ہے، غالب سارق ہے اس اعتراض کا۔ سبحان اللہ، مضمون کا سَرِقہ سُنا تھا، سرقۂ (۱۰) اعتراض نہ سُنا تھا۔ اِتّفاقِ رای کا نام سرقہ رکھنا کتنی بڑی ناانصافی ہے! جامعِ برہان کی رای کا اور فرہنگ نویسوں کی رای سے متّفق ہونا اِستناد، اور میری رای کا سامانی اور آرزو کی رای سے اِتّفاق مجھ پر باعثِ الزامِ سرقہ!

مؤید کے پانچویں صفحے میں جہاں مولوی جی لوگوں سے دکنی کا سر پکڑواتے ہیں، وہاں ایک فقرہ لکھتے ہیں "غمِ گفتارِ پارسی زبان خورد" اور یہ فقرہ درفشِ کاویانی کا ہے مندرجۂ صفحہ ۴۶، مگر اس طرح ہے "غم تباہیِ آیینِ گفتارِ پارسی خورد" مولوی نے بمعنی کرکے لکھا ہے۔ بھلا "غمِ گفتارِ پارسی زبان خورد" کے کیا معنی؟ غم مُترتّب ہوتا ہے ہلاک پر، فوت پر، گفتار کا غم کیا؟ اور پھر گفتار بھی، اور زبان بھی! یہاں مولوی کی فارسیدانی اور سخندانی کی ٹھیک نکل گئی۔ اہلِ عقل و انصاف سے یہ سوال ہے کہ اِتّفاقِ رای اگر سرقہ ہے، تو چاہیے سراسر فقرہ بہ تغیّرِ لفظ لکھنا، اُچکّاپن اور اُٹھائی گیراپن ہو، جس فعل کے فاعل، یعنی اُچکّے اور اُٹھائی گیرے کو اہلِ ایران بردار و بدو کہتے ہیں۔

سرقۂ فقرہ بہ تبدّلِ لفظ سُن لیا، اب سرقۂ مضموں بتغیّرِ الفاظ سنیے۔ فقیر نے درفشِ کاویانی کے ۱۲ صفحے میں عبارت لکھی ہے:

آری، دبیرانِ پارس را قاعدہ چنان بود کہ بر سرِ دالِ ابجد نقطہ نہادندی، چون درین اندیشہ وجودِ دالِ بینقط ازمیان میرفت، و ہمہ دالِ

لوگ خواہد فرست و باید فرست لکھینگے، وہ زمرۂ بنی آدم سے خارج ہیں، اور قابلِ خطاب نہیں۔ مگر، مولوی جی نے قتیل کی پیروی کی ہے کہ وہ غلط غلط محاورے لکھکر، اُس کی تصحیح کرتا ہے، مثلاً "نان از مربای سیب خوردم"، کو غلط کہتا ہے، اور ہدایت کرتا ہے کہ "نان با مربای سیب خوردم" کہو۔ انصاف کا طالب، غالب۔

ف ۵ اسی صفحے میں مولوی صاحب آگہی دیتے ہیں کہ فرستادن کا مضارع فرستد ہے، نہ فرسید (۹)۔ مسلّما، لیکن، اگر، برعایتِ قافیہ نثر یا نظم میں منشی یا شاعر نویسد و فرسید لکھ جائے، تو ایسی قباحت لازم نہیں آتی۔ ہاں، شمیدن، بمعنیِ بوییدن ٹکسال باہر ہے۔ شنیدن کے دو معنی ہیں، سُننا اور سونگھنا، جیساکہ حافظ فرماتا ہے، بیت

بوی خوشِ تو ہر کہ زبادِ صبا شنید   از یارِ آشنا خبرِ آشنا شنید

اسی ۱۸ اور ۱۹ صفحے میں جہاں کندیدن کو غلط بتاتے ہیں، ماند و خواند کو بر وزنِ چاند غلط بتاتے ہیں، اور مند و خند کو بر وزنِ تُند و گُند صحیح فرماتے ہیں، پس اس سے لازم آتا ہے کہ ماندن و خواندن بھی بے الف بر وزنِ گُندن ہو، جو ہندی میں اسمِ زرِ بخشش ہے؛ لاحول و لا قوۃ الّا باللہ۔ خواندن مع الواوِ معدولہ و الف، اور ماندن مع الالف، اور خواندن مع الواو اور الف، اور ماند مع الالف مولوی جی کی مثال کے مطابق بر وزنِ چاند صحیح ہے، لیکن، اہلِ ایران الف کو سُلا دیتے ہیں، اور یہ لہجہ ہے، نہ قاعدہ؛ شاعر اور منشی کو تتبع قواعد کا چاہیے، لہجے کی تقلید بہروپیوں اور بھانڈوں کا کام ہے۔

یہ سب ایک طرف، اور صفحہ ۲۰ میں چشمِ عیب ساز ایک طرف۔ صاحبو، واسطے خدا کے، چشم کی صفت عیب بیں ہے یا عیب ساز؟ آنکھ کا کام عیب کا دیکھنا ہے، یا عیب کا بنانا؟ جواب کا طالب، غالب۔

فقیر عرض کرتا ہے کہ میں تو گستاخی نہیں کر سکتا، مگر، خدا سے میرا زور نہیں چلتا کہ وہ فرماتا ہے "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" یہ جھوٹ ہے، نزاری نے آرا کو بمعنیِ آرایش نہیں لکھا، آرایی کو بمعنیِ آرایش لکھا ہے؛ آرایی میں مصدری تحتانی آگئی ہے۔ پھر آرایش کے معنی کیوں نہ لیے جائیں؟ یہ شعر اس بات کی سند ہے کہ بے تقدمِ اسم بھی آخر میں یای مصدری لاتے ہیں؛ مجرّد آرا مصدر کے یا حاصل بالمصدر کے معنی کہاں (۱۲) دیتا ہے؟ وہ سوز و گداز و آہنگ وغیرہ کے واسطے خاص ہے۔ پھر ایک اور اُستاد کا شعر لکھتے ہیں، شعر

چوں تویی آفتابِ بزم آرا روی بنما و بزم را آرا

غالبِ خستہ جگر متحیّر ہے کہ یہ بیت تو میرے مفیدِ مطلب ہے، پہلے مصرع میں بمعنیِ امر، دوسرے میں بعدِ تقدمِ اسم بمعنیِ فاعل۔ پھر مولوی جی نے کیوں لکھی؟ بس اس بھروسے پر کہ میں مولوی اور مدرّس ہوں، آنکھ بند کر لی ہے، اور لکھنا شروع کیا ہے، نہ برمحل دیکھنا، نہ بیمحل دیکھنا، سند کے اشعار لکھ دینے۔

اور "تنبیہ" میں نے درفشِ کاویانی کے ۱۵ صفحے میں لکھا ہے کہ "بمعنیِ خیر و خیرات ارزانش است، بروزنِ ہردانش" مقصود اس سے یہ کہ دکنی نے برہانِ قاطع میں خیرات کے معنی پر آرازش لکھا ہے، مولوی مؤید کے ۵۱ صفحے میں رد کرتا ہے میرے قول کو، اور سند لاتا ہے آرزو کے کلام کو، راقم ان اوراق کا آرزو کا ایسا معتقد کب ہے کہ اُس کے ہر قول کو معتبر جانے؟ شاہنامے میں مولانا فردوسی، علیہ الرحمۃ نے ہزار جگہ ارزانش بمعنیِ خیر و خیرات، اور ارزانی بمعنیِ محتاج و خیرات خوار لکھا ہے، دکنی اور آرزوی دہلوی کون ہوتے ہیں کہ ان کا وہ قول جو شہنشاہِ قلمروِ زبانِ دری و پہلوی کے خلاف ہو، اُس کو

منقوط میاند، اکابرِ عرب قاعدۂ قرار دادند، و تفرقۂ دال و ذال را بر آن قاعدہ اساس نہادند۔

مُنصفین ملاحظہ کریں کہ مولویِ عربیخواں، فارسیداں، موّید کی ۲۴ صفحی میں یہ عبارت یوں لکھتا ہی:

بخاطرِ فاتر چُنین میرسد کہ چون در زمانِ قدیم و عہدِ باستان برزبرِ دال نقطہ مینہادہ اند، (۱۱) متأخرین کہ ازین قاعدہ آگاہ نیستند، آن را خیالِ ذالِ منقوط کردہ اند۔

حضرات کو میں اس امرِ خاص میں بہت تکلیف دونگا، اور دادطلبی میں اِصرار و اِبرام کرونگا۔ فرہنگہای پیشیں میں کوئی مجھکو یہ مطلب دکھادی، تو میں گنہگار، ورنہ، مولوی اُٹھائی گیرا۔ یہ راز مجھ سی شت ہرمزد، ثُمّ مولانا و اولٰنا حضرت مولوی عبدالصّمد علیہ الرّحمۃ نی کہا ہی، دوسرا کوئی اس کو نہیں جانتا تھا، ایسی نئی بات کو چرانا، اور اپنا قول بنانا، چوری اور سرزوری خیرہ رایی اور بیحیایی ہی، یا نہیں؟ مصرع " ای اہلِ عقل کوئی تو بولو خدا لگی،" جواب کا بابرام طالب، غالب۔

نی درفشِ کاویانی کی ۱۶ صفحی میں فقیر لکھتا ہی کہ

آرا بمعنیِ آرایش کجاست، و آرایندہ را کی گویند؟ سخن آرا و بزم آرا نظیر نمیتواند بود، این خود کلامِ معترض خواہد بود کہ صیغۂ امر بی افزایشِ اسم در اوّل افادۂ معنی فاعلیّت نمیکند۔

مولوی جی موّید کی ۴۹ صفحی میں فرماتی ہیں کہ آرا بمعنیِ آرایش نزاری نی لکّھا ہی، اور یہ شعر سند لاتی ہیں:

نمیباید برافزودن اگر مشاطۂ فطرت جمالی را بزیبایی نگاری کرد و آرایی

مدرّس صاحب سے استفادہ منظور ہے، مصرع یہ ہے اور مدرّس صاحب اس کو اوستاد فرخی، علیہ الرحمۃ کا بتاتے ہیں: ''چشمِ مخالفان بیاژن تبیرے۔''

پھر صفحہ ۸۰ میں مولوی مجھ کو 'ابوجہل ہندی' اور دکنی کو 'دانای تبریزی' لکھتا ہے۔ ہرچند اُس کو میں ابولہبِ جہانگیرنگری لکھ سکتا ہوں، لیکن، چونکہ نگارش میں شرط کی ہے کہ مطالب کا جواب دونگا، فحش و ناسزا کا پاسخ نگار نہ ہونگا، اس واسطے طرزِ نگارش میں کلام کیا جاتا ہے۔ (۱۴۲) 'ابوجہلِ ہندی' اور 'دانای تبریزی' بیجوڑ بات ہے؛ جاہلِ ہند و دانای تبریز لکھتے، یا ابوجہلِ ہند و پیمبرِ تبریز لکھتے۔ ہاں، صاحبانِ فہم و فراست، للہ، فرماؤ کہ یہ دخل میری طرف سے بجا ہے، یا بیجا۔ جواب کا طالب، داد خواہ غالب۔

ف۹ مولوی احمد علی صاحب نے پانچ سات صفحے آوازہ اور آینہ دار اور آوند اور آہنگ کے بیان میں سیاہ کیے ہیں۔ باری، ظرفِ شراب کو آوندی نہیں مانا، اور دکنی کے قول کو اس باب میں جھوٹ جانا، الحمدللہ، اور بھی بعض ایسا ہی کچھ معلوم ہوتا ہے۔ یہ تو میں بھی نہیں کہتا کہ جامعِ برہان مجموع لُغات کے معنی غلط لکھتا ہے، البتہ چونکہ اور کتب سے نقل کرتا ہے، پھر معنی غلط کیونکر ہونگے؟ مگر، یہاں ایک امر ہے خاص، اور ایک امر ہے عام، امرِ خاص عبارت ہے عامیانہ ترکیب، ٹکسال باہر، اس میں مختص ہے مولفِ برہان؛ امرِ عام غلطی قیاس کی کہ اس میں سب فرہنگ نویس مبتلا ہیں، خصوصاً جامعِ برہان کا قیاس تو ایسا بھونڈا اور دُور از صواب ہے کہ اُس کے حامی ہرچند توجیہاتِ بارِدہ ڈھونڈ لاتے ہیں، مگر، اُس کی قباحت کو مٹا نہیں سکتے، سینہ زوری کرتے ہیں، اُس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ اکثر و اغلب اُن کی تقریر بطورِ سوالِ دیگر، جوابِ دیگر، ہوتی ہے۔ عیاذاً باللہ، اگر میں صاحبِ

کوئی زبان پر لاوے؟ استغفراللہ!

ف۸ حضرتِ مولوی صفحہ ۵۸ میں اُروند اور صمد کے معنی میں مجھ سے اُلجھتے ہیں، سو اُروند کے معنی میں میرا اور مولوی جی کا بیان ایک ہے، الفاظ میں تغیّر بالمرادف ہو، تو ہو۔ رہے صمد کے معنی، جب مولانا عبدالصمد، قدس سرّہ نے کہ وہ علمِ عربی کا فاضل متبحّر تھا، اُروند کے وہ معنی شرح کیے کہ جس کا ترجمہ ہندی زبان میں ٹھوس کا لفظ ہوتا ہے، اور بتایا مجھ کو کہ عربی میں ان معنیوں میں لفظِ صمد ہے (۱۳) کہ ایک اسم اسمائے الٰہی میں سے بھی ہے۔ ہاں، سچ، بہت اسمائے اقدسِ مقدّس ایسے ہیں کہ عباداللہ پر بھی اُن کا اِطلاق ہوسکتا ہے، جیسے غنی بمعنیِ بیپروا، کریم بمعنیِ سخی؛ یہاں اور نظائر کے لکھنے کی حاجت نہیں۔ قصّہ مختصر، بعد ایک مدّت کے جب میں دلّی آرہا، اور مولوی فضلِ حق، مغفور سے بعدِ ملاقات ربط بڑھا، ایک روز بحسبِ اتّفاق ہرمزد کا ذکر درمیان آگیا، اور اُس کے ذکر کے آنے کی تقریب معنیِ صمد اور اروند کے اتحاد کی شرح۔ چونکہ حضرت کو مذہبِ اسلام میں تعصّب بہت تھا، ایسا کہ اسی فرطِ تعصّب میں جان دی، اُروند کے لفظ کو بُرا بھلا کہہ کر فرمانے لگے: صمد اسمِ صفت ہے، معنی اس کے "نہ چیزی از وی برون رود، و نہ چیزی بدرون آید، نہ زیادہ شود، و نہ کم گردد۔" یہ چاروں فقرے اُس مرحوم کی زبانی ہیں؛ البتّہ مجھ کو تو اب اس میں کوئی تردّد نہ رہا، بإعتبارِ فارسیّت ہرمزد مالکِ زبان، بإعتبارِ عربیّت دونوں فاضل۔

اسی فصل میں یہ مصرع اُستاد کا جو حضرت نے لکھا ہے، اس کا وزن آپ سے پوچھتا ہوں، جس طرح حکم ہو، اُس طرح پڑھوں۔ جانتا ہوں کہ کاپی نگار کی شامت آئیگی، اور غلطی اُس سے منسوب ہوجائیگی، لیکن، مجھ

تو وہ خود آدمی نہیں۔ ایک بار "علمِ شیٔ بہ از جہل" کی رعایت کرکے، اِس کتاب کو سراسر دیکھ لیا، جب دیکھا کہ جابجا قتیل کے کلام کا حوالہ دیتا ہے، اور ماخذ اُس کا فنِّ لُغت میں چارشربت اور نہرالفصاحت ہے، کتاب پر اور مولّف پر لعنت بھیجی۔ مدرّس جی اتنا نہ سمجھے کہ جو میاں انجو کو نہ مانیگا وہ میانجی غیاث الدّین کو کیا جانیگا۔ باری، جب رامپور جانے کا اتّفاق ہوا، اور وہاں کے صاحبزادگانِ عالی تبار اور رؤسای نامدار سے ملاقاتیں اور صحبتیں رہیں، تو اس شخص کا (۱۶) حال یہ معلوم کہ ایک مُلّای مکتبدار تھا، نہ رئیس کا رُوشناس، نہ اکابرِ شہر کا آشنا، ایک گمنام مُلّا مکتبدار، چند صاحب مقدور لڑکے اُس کے مکتب میں پڑھتے تھے، اُنھوں نے صرفِ زر میں اُس کو مدد دی، مثل بندر کے کہ جس نے نجّار کی تقلید کی تھی، ایک فرہنگ لکھ کر چھپوائی۔ خدا کا شکر ہے کہ غالب مانند مدرّس صاحب کے ہردلعزیز نہیں، گل محمدخاں، بلوچ کو ایرانی، اور سراج الدّین علی خاں، آرزو کو نوّاب اور لالہ ٹیکچند کو راجہ کبھی نہ لکھیگا۔ مولوی احمدعلی جہانگیرنگری عالم ہیں، مگر ان معنیوں میں کہ صرف و نحو کے دو چار رسالے پڑھ لیے ہیں، اور فاعل اور مفعول سے لگّا لگا رکھا ہے، باقی فہم، تمیز، انصاف، حیا ان چاروں صفتوں کا پتا نہیں۔ مدرّسی کا عہدہ ہاتھ آنا، بحسبِ اتّفاق ہے، نہ از رُوی استحقاق۔ شعر

زدلبری نتوان لاف زد بآسانی ہزار نکتہ درین کار ہست تا دانی

ف ۱۱ راقمِ مویّدِ برہاں صفحہ ۶۷ میں لفظِ پاجامہ کو اُسی معنی پر کہ کئی نے ٹھہرائے ہیں، از رُوی فرطِ رغبت مزا لے لے کر، استعمال کرتا ہے، اور سوچتا نہیں کہ کیا بک رہا ہوں کہ "پاخانہ بمعنی نیست، و پاخانہ و پاجامہ ہر دو بیک معنی نیست" ہم کہتے ہیں کہ دونوں متّحد المعنیٰ ہیں، وہ پاؤں کا گھر، یہ پاؤں کی جگہ،

موئیدِ برہاں کے ہر بیان کا تیغِ تیز میں ذِکر کرتا، تو ساری تلوار زنگ میں چھُپ جاتی، اور سیاہتاب بن جاتی، ازان جُملہ میں نے درفشِ کاویانی کے ۱۵ صفحے میں تحتِ تنبیہ دربارۂ لُغتِ آہنگ جو کچھ لکھا ہے، خلاصہ اُس کا یہاں لکھتا ہوں:

آہنگ را ماضیِ کشیدن قرارداد، و برعایتِ توضیح لفظِ یعنی کشید، بر آن افزود، و سپس، در فصلِ (۱۵) دیگر آہنگیدن آورد، و گفت مصدرِ آہنگ است کہ بمعنیِ کشیدن باشد۔

بعد نقلِ عبارتِ برہاں میں نے لکھا ہے کہ

قاعدہ دانان، حبۃ للہ، چون قاعدۂ استخراجِ صیغۂ ماضی برافکندنِ نونِ مصدر است، ہرآینہ ماضی آہنگید خواہد بود، نہ آہنگ۔

مولویِ جہانگیرنگری نے موئیدِ برہاں کے ۸۳ اور ۸۴ صفحے کو سیاہی سے لیپ دیا ہے، بارہ معنی آہنگ کے لکھے، اور ہر معنی کی سند ایک شعر، مثال اس کی یہ کہ ایک گندھی، عطرفروش محفل میں آیا، اور تنکوں پر روئی لپیٹ کے، ہر ایک تنکے کی روئی کو ایک ایک شیشی میں بھگویا، اور اہلِ محفل کو سُنگھایا، یہ گلاب کا ہے، اور یہ سہاگ کا ہے، اور یہ موتیا کا ہے۔ اسی طرح مولوی کہتا ہے کہ یہ شعر فلاں کا، اور یہ شعر فلاں کا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ مولوی نے سب فرہنگوں کو دیکھ کر دس بارہ شعر نقل کیے ہیں۔ یہ تو سب کچھ ہوا، لیکن میری اس فقرے کا جواب کہاں ہے کہ "ہر آینہ ماضی آہنگید خواہد بود، نہ آہنگ"، سوال کا جواب نہیں، اور خرافات ہزار در ہزار۔ جواب کا طالب، غالب۔

فٹ مولویِ برہاں پرست، فارسیداں صفحہ ۱۰۱ میں موئیدِ برہاں کی فاژہ و خمیازہ کی بحث میں لکھتا ہے: "ظنِ غالب آنکہ غالبِ عربیدان را غیاث گمراہ کردہ باشد" عیاذاً باللہ، اگر غالب جامعِ غیاث اللغات کو آدمی جانتا ہو

ایک سے سرِدگوییوں کے کلام لکھ کر، آپ ہی آپ اپنی خاطر جمع کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ

بہرحال در ہر سہ لفظ یعنی پاجایہ، پازاچ، پاسبانِ طارم ہم برہان را ماخذی پیدا ہست۔

پھر دوسرے صفحے میں، یعنی ۱۸۰ میں پادیر کو دال سے اور ذال سے اور زے سے، تینوں حرفوں کے ساتھ روا رکھتے ہیں۔ بڑی بات ہے کہ ارتنگ کی طرح آدھے حروفِ تہجّی اس لُغت میں درج نہیں کیے۔

اہلِ زباں اسدی و فردوسی سے لے کر، حزین و قاآنی تک، سب کا کلام سندِ کامل اور مکمّل ہے، اور تبدّلِ حرف بحرف و تبدّلِ اِسکان و حرکت و تخفیف و زیادتی کے بھی جو قاعدے مقرّر ہوگئے ہیں، وہ بھی ہر ایک قاعدہ مضبوط ہے۔ میاں انجو وغیرہ تصحیفات میں بال بال گرفتار ہیں، اور ہر ایک کا اپنے اپنے قیاس پر مدار ہے، (۱۸) کوئی احمق ہی ہوگا کہ مجموعِ قیاسہاے بیشمار کو حق جانیگا۔

ابطالِ ضرورت میں عفو کو بر وزنِ رفو لکھّا ہے، اور یہ مصرعِ شیخ سعدی سند لایا ہے، مصرع: "عفو کردم از وی عملہای زشت" میں جانتا ہوں اس تصرّف کو، اور مانتا ہوں، مگر، سر پیٹتا ہوں کہ یہ مصرع یوں ہے، مصرع "زوَی عفو کردم عملہای زشت"۔ باقی اور قصائد میں اور مثنویوں میں قُدَما کی عفو بر وزنِ رفو آیا ہے، سکون و حرکت و تخفیف و زیادتی کا باہدگر بدل جانا محض براے ضرورتِ وزنِ شعر ہے، نثر میں اُس طرح لکھنا، اور اُس کو بجاے خود ایک لُغتِ مستقل جاننا حماقت ہے، اور یہ سب سے زیادہ جامعِ برہانِ قاطع کا ڈھنگ ہے۔

قدم جای و قدمخانہ دونوں اُن دونوں کے مرادف، مُسمّیٰ ایک اور اسم چار، بھلا' پاجایہ میں مولوی جی ہای نسبت لاکر اسمِ مُستزاح قرار دیتے ہیں،'خانہ' میں تو ہای مختفی اصلی ہے، خیر،'خانہ' کا لفظ معنی پوری کر دیگا، مگر یہ خیال رہے کہ پاجایہ میں ہای ہوّز نسبتی نہیں، ہای زائدہ ہے، جیسے بوس و بوسہ، آتشگیر و آتشگیرہ، بلکہ عربی لُغات میں بھی جیسے موج و موجہ، یا جیسے سبز کے آگے ہای ہوّز بڑھاکر سبزہ ایک اسم قرار دیا ہے، اُسی طرح پاجای کے آگے ہای ہوّز لاکر اسم بنادیا۔ در اصل نہ پاخانہ پاؤں کا گھر، نہ پاجای پاؤں کی جگہ (۱۷)، پای اور پا زبانِ فارسی میں اَدوَن اور ارذَل چیز کو کہتے ہیں، جیسے کنّاس کو پاکار، چونکہ یہ گھر اور جگہ ذلیل ہے، اس کو پاخانہ اور پاجایہ کہا۔ براز کو پاجایہ اگر مجازاً بطریقِ تسمیۃ الحالِ بالمحل یا تسمیۃ الظّرفِ بالمظروف کہو تو مضایقہ نہیں۔ دیکھو اردو میں بھی تو یہی روزمرّہ ہے کہ آج ہم کو پاخانہ کھُل کر نہیں آیا، آج ہم کو خلافِ معمول پاخانہ دو تین بار آیا؛ براز کے دَفع نہ ہونے کو پاخانے کا نہ آنا کہتے ہیں، اسی طرح فارسی میں براز کو اگر پاجایہ کہو تو کہو۔

ف ۱۲ مُدرّس صاحب کا یہ قاعدہ کہ سوال کا جواب نہ دیں، اور خارج از مبحث دفتر دفتر لکھتے جائیں، ایسا استوار ہے کہ کبھی چوکتے نہیں، چنانچہ صفحہ ۱۶۸ اور صفحہ ۱۶۹ میں پازاچ کی بحث میں حضرت نے کیسے کیسے کُنویں جھانکے ہیں۔ زاج کو جیم سے بھی جائز رکھتے ہیں، میں کہتا ہوں، کبھی نہیں ہوسکتا۔ زچہ بجیم سہ نقطہ، زاچ بجیم سہ نقطہ ہے، جو اس کو جیمِ ابجد سے کہے، وہ غلط گو، اور اُس کا قول مردود۔

پھر اسی صفحے میں زُحَل کے پاسبانِ طارمِ نہم کے ہونے کے باب میں دو

فـ۱۳ مولوی جہانگیرنگری نے صفحہ ۱۷۲ اور صفحہ ۱۸۳ میں برابر پادیاب کے لُغت کے بیان میں کیا گل کترے ہیں کہ دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ پہلے تو مجھ سے جھگڑتا ہے کہ تو نے موافقِ ترتیبِ جامعِ برہاں الفاظ کیوں نہ لکھے۔ یا رب، یہ کیا واہی مواخذہ ہے! مجھے اُس کی طرز کی تتبع سے کیا کام ہے؟ افسوس کہ مولوی بالغ نظر اور دقیقہ رس نہیں ہے؛ اپنی بدمستی اور ہرزہ سرائی میں یہ نہ دیکھا کہ ابتدا ہی سے میں نے ہر لُغت کے پہلے صرف ایک حرف کی رعایت منظور رکھی ہے، کہیں برابر برہانِ قاطع کو دیکھتا گیا ہوں، اُس صورت میں مطابق برہانِ قاطع کے تقدیم و تاخیر چلی آئی ہے، کتاب اُٹھائی نے نشان رکھ دی، پھر جب دیکھنے کو کھولی، پہلے حرف کو دیکھ لیا، اور لکھنا شروع کیا۔ قصہ مختصر، مولوی جی اَڑ گئے، ہر چند ایڑ مارو نہیں چلتے، اور مٹے اس بات پر ہیں کہ پاد بدال غلط ہے، یہ واو ہے جو قافیہ راو کا ہے؛ نہ مجرّد اسی لفظ میں، بلکہ پاد زہر کو بھی بواو بتاتے ہیں۔ غالب کہتا ہے: پاد بڑا پُرانا لُغت بمعنی بزرگ کے ہے، اور اسی سے مرکّب ہے، پادشاہ، یعنی سلطانِ عظیم۔ بادشاہ بموحدہ غلط ہے، چونکہ ہندوستان میں پادگوز کو کہتے ہیں، اس لیے بای فارسی کی جگہ موحدہ لگادی ہے، پادیاب لفظی است جداگانہ بمعنی شستن؛ برسم اور کُستی دھونے کو پادیاب کہتے ہیں۔ یہاں یہ بھی معلوم کیا چاہیے کہ برسم کو مسواک از رُوی مجاز کہتے ہیں، ورنہ وہ داتون نہیں، جو دانت مانجھنے کا آلہ ہو، ایک رویید گیِ خاص کی نرم نرم شاخیں ہیں کہ زند پڑھتے وقت ہاتھ میں رکھتے ہیں، اور کُستی بھی مثلِ زنّار کندھے پر نہیں ڈالتے، کمر میں باندھتے ہیں، جہاں اس مُلک کے ہنود تاگڑی باندھتے ہیں۔ قصہ مختصر، نہ پادیاب (۲۰) بواو ہے، نہ پاد زہر؛ پاد مخففِ پادیاب بمعنی شستن، پاد زہر، یعنی

پھر مولوی ۴۹۴ صفحے میں لکھتا ہے کہ گرفتن بکسرتین ہے، میں پوچھتا ہوں کہ کیا رفتن بھی بکسرۂ اوّل ہے، جو فردوسی شاہنامہ میں لکھتا ہے، شعر

سرِ دل پُر از کینہ کردو برفت　　　　تو گویی کہ عہدِ فریدون گرفت

خاقانی تُحفۃ العراقَین میں بمقامِ نعت لکھتا ہے، بیت

مہ پیشِ تو رہ پیادہ رفتہ　　　　خور غاشیۂ تو برگرفتہ

اور جوازِ اختلافِ حرکتِ ماقبلِ روی سے قُدما کے دیوان بھرے ہوئے ہیں، خصوصاً قصّۂ ویس و رامیں میں فخر گُرگانی نے قیدِ حرکاتِ ثلٰثہ اُٹھادی ہے، گشتہ و کشتہ قافیہ، وہ مثنوی مُنطبع ہوگئی ہے، جو چاہے دیکھ لے۔

انھیں صفحوں میں مولوی مجھے لکھتا ہے کہ "غالب سگِ کیست" میں کہتا ہوں کہ غالب آستانِ شیرِ خدا کا کُتّا ہے، علیہ التحیّۃ والثّنا۔ اسی مقام پر یہ شعر لکّھا ہے، بیت

سگِ کیست رُوباہِ نازورمند　　　　کہ شیرِ ژیان را رساند گزند

شیر اسد کا ترجمہ ہے، اور میرا نام اسد ہے، پس میرا مقابل رُوباہ ہے، اور چونکہ میرا مقابل مولوی ہے، تو وہ بخوبی لُومڑی ٹھہرا، البتّہ مجھ کو کیا گزند پہنچائیگا؟ صاحبو، انصاف چاہتا ہوں، مولوی احمق ہے یا نہیں؟ اگر عقل رکھتا ہوتا، تو اسد کے مقابلے میں یہ شعر نہ لکھتا۔

صفحہ ۱۸۱ میں پالوانہ اور پالوایہ کے باب میں بہت کچھ بکے، مگر، وہ جو دکنی نے لکھا ہے، کہ "پالوایہ بروزنِ (۱۹) چارخایہ پرستوک باشد" اور فقیر غالب نے اُس کے جواب میں لکّھا ہے کہ "مگر، چارپایہ ہموزن نتوانست شد کہ چارخایہ آورد" اس کا کیا جواب؟ اگر مولوی جی منصف ہوتے، تو یہاں اتنا لکھ دیتے کہ یہ صاحبِ برہاں کا حُمق۔

اس پر ہنسینگے۔

ف ۱۴ بعد اس تمسخر کے صفحہ ۱۷۳ (سے) لیکر صفحہ ۱۸۴ تک، جو کچھ میاں جی نے لکھا ہے، خود بھی نہ سمجھے ہونگے کہ میں کیا لکھ رہا ہوں؛ اُن (۲۱) فقروں کا اِعادہ اپنے کو بتکلّف پاگل بنانا ہے۔ ذالِ ثخّذ کے نہ ہونے سے دالِ ابجد و تاے قرشت و فاے سعفص و ثاے مُثلّثہ ان الفاظ سے ایک لفظ کا گرجانا، مولوی کیوں چاہتا ہے؟ میں نے اتّحادِ مخرج موافقِ تلفّظ کہا ہے، نہ موافقِ قراءت کہ وہ خاص کلامِ مجید کی تلاوت کے واسطے موضوع ہے۔ پھر اس جھوٹ کو دیکھیے، کہتا ہے کہ غالب آدرم کو اور گنبد اور کاغد کو بھی زاے ہوّز سے بتائیگا۔ آدرم کو تو میں نے ہزار جگہ آدرم بدالِ بےنقطہ، آدرم بدالِ ابجد لکھا ہے، اور مولوی نے بھی جابجا دیکھا ہے۔ بس، یہ تو تہمت مجھ پر ہے، اور گنبد کو گنبذ بذالِ نقطہ‌دار ہم نے لڑکوں کے اور فرومایہ لوگوں کے سوا کسی سے سُنا بھی نہیں، جو اُس کی اِملا میں دخل دیں؛ ہاں، کاغذ در اصل دالِ ابجد سے ہے، مگر خاص و عام کے تلفّظ میں اور ہر کتاب میں عموماً ذالِ ثخّذ سے ہے، اور اس کتابت اور تلفّظ کی وہ تعمیم ہے کہ اگر کوئی خلاف اس کے لکھے یا بولے، تو دیکھنے اور سُننے والے اُس کو مسخرہ بنائیں؛ اس تلفّظ اور اس املا کے احاطے سے نکلا نہیں جاتا۔ مولوی جی کو چاہیے تھا، پہلے زبانِ فارسی میں دالِ بےنقطہ کا نہ ہونا ثابت کرتے، تب فرماتے کہ غالب کاغذ کو زاے ہوّز سے لکھیگا۔ نہ صاحب، میں دال سے لکھونگا، اور اُس پر نقطہ دونگا، اور تلفّظ میں دالِ نقطہ‌دار لاؤنگا۔ خلاصہ میری تحقیق کا یہ ہے کہ پزیرفتن، گزاشتن، گزشتن، گزاردن اور اُن کے مجموعِ مُشتقّات اور اسماے مشہور واَیام، مثلِ آزر و اسفندارمز وغیرہ سب زاے ہوّز سے ہیں، اور تذرو اور کاغذ اور گنبد یہ تین

شوئیدۂ زہر، یہ استعارہ ہے ازالۂ سمّیت کا۔

اور یہ جو مولوی جی پاؤ، بروزن گاو کو بمعنیِ رِجل باِستنادِ خالق باری جائز رکھتے ہیں، اس قدر نہیں سمجھتے کہ کچھ کم سات سَو برس ہوئے امیرِ خسروؒ علیہ الرّحمۃ کو، اُس عہد میں یوں کہتے ہونگے، اور میں نے خالق باری کو منسوب بامیرِ خسرو اپنی طرف سے نہیں لکھا، قولِ بعض لکھا ہے۔ بہرحال، شاہ جہاں کے عہد میں کہ قُطب شاہ بھی اُس کا معاصر تھا، دلّی میں اور دکن میں کبھی پاؤ کو پانون نہ کہتے ہونگے۔ یہ ایک حماقت ہے دکنی کی، جیسا گلہری، ہموزنِ اکھری کو بوزنِ ابتری لکھا ہے، اور پھر بجاے کافِ فارسی کافِ عربی۔ چانول اور چاول کی نظیر غلط، ہندی لفظ ہے، ثِقات اور شُرفا مع النّون بولتے ہیں؛ بنیے، بقّال بےنون بولتے ہیں۔ خدا کا شکر بجا لاتا ہوں کہ انھیں صفحوں میں مولوی نے پیرایشِ بدو بائے فارسی کو لغو و پوچ جانا، اور دکنی کا عیب اُن کو سوجھا۔ الٰہی، اس فقرے کے معنی کس سے پوچھوں؟

پانو بوزنِ گانو را پاؤ بوزنِ گاو گفتن ازانست کہ در زبانِ فارسی ہیچ لفظے بوزنِ گانو نیامدہ۔

یہ تو سب جانتے ہیں، اس میں کلام نہیں، میں یہ کہتا ہوں: گانو کے ہموزن پیدا نہ ہونے سے پانو کا پاؤ ہوجانا کیونکر لازم آتا ہے؟ فارسی میں رِجل کو پاے کہتے ہیں، اور درصورتِ تخفیف تحتانی کو حذف کرکے پا کہتے ہیں۔ اہلِ ایراں کی جوتی کو کیا غرض پڑی ہے کہ پانو کو پاؤ کہیں؟ اہلِ ایران پر تہمت لگانی، جھوٹ بولنا، لغو بولنا، اور دکنی کی خطا مٹانی، اگرچہ خود مَصدرِ خطا ہوجائیں۔ یہ تحریر تو رِیشخند اور تمسخر و استہزا ہے، کالج کے طالبعلموں کے سوا کہ وہ حضرت کے مُطیع اور محکوم ہیں، ہندی و ولایتی سب

ہیں۔ فصل کا اِشارہ بنا رہیگا، اور ہر لُغت کا جواب الجواب نہ لکھونگا۔

ف ۱۶ اس فصل میں جی یہ چاہتا ہے کہ مولوی صاحب سے کچھ باتیں کروں، پھر فُصولِ آیندہ میں برہانِ قاطع کی دھجّیاں اُڑاؤنگا۔ مولوی جی، تم نے اپنی کتاب کا نام موٗیّدِ برہاں کیوں رکھا؟ تم پر تقدّمِ زمانی ہے جامعِ محرقِ برہاں کو، تم اُس کے موٗیّد و حامی ہوئے، پس تمھاری کتاب کا نام موٗیّدِ محرقِ برہاں مناسب تھا۔ اس راہ سے کہ تم بھی برہانِ قاطع کی خطائیں مٹاؤ گے (۲۲) تو کیا، چھپاتے جاتے ہو، میں تم کو صاحبِ محرق کا مقلّد کہہ سکتا ہوں۔ اُس شخص کو مجھ سے جامعِ برہاں کی محبّت کے سبب سے عداوتِ شدید ہوگئی تھی، کیا عجب ہے کہ اُس نے واسطہ در واسطہ تم کو ڈھونڈ نکالا ہو، اور عرائضِ عجز آمیز، خشم انگیز متواتر لکھکر اپنے آپ پر برسرِ مہر، اور مجھ پر برسرِ قہر لایا ہو۔ وہ تھا کوڑیالا، یعنی مالدار، بھلا، اگر دستمزدِ تحریر نہیں، نہ سہی، صرفِ مطبع و کاغذ اپنے بیت المالِ خاص سے بھجوادیا ہوگا۔ خیر، اب منشی جی کے واسطے دعاے تخفیفِ عذاب، اور تمھارے واسطے دعاے سلامتِ ذات اور توفیقِ انصاف مانگتا رہونگا۔

تم محمد حسین کے تبریزی مولد ہونے پر اصرار کیوں کرتے ہو؟ ظہوری کو نظیر گزرانتے ہو، اور یہ نہیں جانتے ہو کہ ظہوری کا مولد ترشیز تھا، اس کو تم نے تبریزی مولد کیونکر جانا؟ دلیل اس کے تبریزی ہونے پر وہ بودی گزرانی کہ بنسبت اُس کے مکڑی کے جالے کو مضبوط کہنا روا ہے۔ فرماتے ہو کہ لغاتِ ہندی اچھّی طرح نہ بولنا اُس کے ولایتزا ہونے کی دلیل ہے۔ غور تو کرو، بولتے اُس کو کس نے سُنا ہے؟ آپ نے بھی تحریر دیکھی، فقیر نے بھی۔ جو عُلَما و شُعَرا ایران سے آئے، لہجہ اُن کا ہندی نہیں ہوا، اِملا اہلِ ہند کی املا کے

لُغت بھی بدالِ ابجد ہیں، اور یہ فارسیِ قدیم کے موافق ہے؛ گنبد کی دال پر نہ اَسلاف نقطہ دیتے تھے، نہ اَخلاف دیتے ہیں؛ تدرو کی دال پر نقطہ دینے والے لغو اور پوچ اور بیخبر ہیں؛ کاغذ کا نقطہ دینا اور پڑھنا ناچار قبول کرنا پڑا، اور مرگِ انبوہ کو جشن سمجھنا پڑا۔ (۲۲)

ف ۱۵ مولوی صاحب صفحہ ۱۸۶ میں لفظِ پندہ کو ازرُوی ترجمۂ دساتیر و بیانِ مُلّا فیروز بباے فارسی لکھتے ہیں۔ شاید باے فارسی سے ہو، مگر قیدِ کسرہ کہاں ہے؟ نہ ترجمۂ دساتیر میں کسرہ، نہ بیانِ مُلّا فیروز میں کسرہ۔ اگر دکنی اور آرزو نے بقیدِ کسرہ لکھا، تو ان دونوں کا قول اس امرِ خاص میں مَیں ہرگز نہ مانونگا۔

پولہ بروزنِ لولہ برہان میں جس طرح دیکھا، اُسی طرح نقل کیا۔ اب مولوی جی بخلافِ دکنی پولا بألف لکھتے ہیں؛ اور بمعنیِ نرم و میان تہی بتاتے ہیں۔ کاپی میں نرم کا لفظ ایسا اُٹھا ہے کہ تے اور قاف میں اشتباہ پڑتا ہے، ترم ہے، یا قرم ہے، اور لُغاتِ ہندی میں بتلاتے ہیں۔ برہانِ قاطع والے کا طور یہی ہے کہ لُغاتِ ہندی درج کرتا جاتا ہے۔ مگر، یہ حضرت کا فقرہ کہ: "بمعنیِ نرم و میان تہی بنظر آمدہ، نہ نرم بخصوصیتِ میوہ" یہ فقرہ یہاں تک تو مکذّبِ قولِ دکنی ہے کہ بمعنیِ خربزۂ مضمحل نوشت۔ پس یہ تو سراسر میری خوشی ہے؛ خدا مولوی صاحب کی اس توفیق کو زیادہ کرے۔

بس، اب میں عاجز آگیا، کہاں تک لُغت بعدِ لُغت دیکھے جاؤں، خرافات، واہیات، جھوٹ، لغو، مہمل! اب ورق ورق اور صفحہ صفحہ کہاں تک دیکھونگا، دیکھونگا تو سہی، مگر، چھوڑتا جاؤنگا، جستہ جستہ جواب لکھونگا۔ آخر مجھ کو آغا محمد حسین کی خدمت میں بھی حاضر ہونا ہے، اور وہ لُغات لکھنے ہیں، جو پنج آہنگ کے بعد درفشِ کاویانی میں مندرج ہوئے

فقیر نے درفشِ کاویانی کے ۷۵ صفحے میں اس کی حقیقت لکھی ہے۔ اب مولوی صاحب سے عرض کرتا ہوں کہ بندہ پرور، رم امر ہے رمیدن کا، اور بمعنیِ مصدری بھی مثلِ سوز و گداز مستعمل، مخففِ رمہ بھی مانا، جمعیتِ مردم پر اطلاق نہ کیا جائیگا، اور گوشتِ اندرون کو نہ کہینگے۔ گوشتِ بیرونِ دہاں رخسار اور گوشتِ اندرونِ دہاں لثہ و کام و زباں ہے؛ نامِ دشت و صحرا ہم نے نہیں سنا، ناقل کو لازم تھا کہ دشت کا پتا بتاتا۔ پھر، عربی میں بمعنیِ فرار بتاتا ہے، گویا توافقِ بین اللِسانین کا مدّعی ہے، اور یہ غلط ہے۔ چیز خوردن کو عربی میں رم کہاں کہتے ہیں؟ ہاں، ترمیم و مرمّت کے معنی پر لکھ سکتے ہیں، خیر، اُس کو 'بصلاح آوردنِ چیزی' کہو۔ اور عربی بضم موی زہار؛ واہ، خواجہ محمد حسینِ دکنی، جامعِ برہانِ قاطع، کہاں عربی رم، کہاں موی زہار! ہاں، روم برای مضموم و واوِ مجہول (۲۵) فارسی میں موی زہار کو، اور ہندی میں مسام کو کہتے ہیں۔

شین کے بیان میں لکھتا ہے کہ:

شش ضرب نتیجۂ خوب باشد، وکنایہ از گوہر و زر باشد، وکنایہ از مشک و عسل و اقسامِ میوہ ہا ہم ہست۔

جو فقیر نے اس کا جواب لکھا ہے، وہ درفشِ کاویانی کے ۸۴ صفحے میں مرقوم ہے، مولوی صاحب اگر چاہیں، تو ملاحظہ فرمالیں۔ یہاں اسی قدر لکھتا ہوں کہ 'اقسامِ میوہ ہا'، کہاں کی ترکیب ہے، اقسامِ میوہ، کافی و وافی ہے، اور شش ضرب نتیجۂ خوب، کا مسمّیٰ ہم کس کو سمجھیں، اور اس لُغت کو کس عبارت میں صرف کریں۔

اسی شین کے بیان میں رقم کرتا ہے کہ "شرک بفتحِ اوّل، بر وزنِ فلک،

موافق رہی، مثلاً تھوڑا، گھوڑا، جان جائینگے کثرتِ سماعت سے کہ یہ دونوں ترکیبیں ہندی ہیں، مگر، تلفّظ میں تورا اور گورا کہینگے۔ چوکھنڈی شعر میں اسی صورت سے لکھینگے، مگر، بولینگے چوکندی۔ حضرت ظہوری کے ممدوح کا ایک طنبورہ تھا، بہت بڑا، ہاتھی پر چلتا تھا، اور نام اُس کا موڈھاں تھا بواوِ مجہول و تاے ثقیلۂ ہندی، مولانا ظہوری اسی طرح جانتے ہونگے، مگر، تلفّظ میں بتاے قرشت استعمال کرتے ہونگے۔

ف ۱۷ اور یہ فصلِ اخیر ہے۔ ہم ایک فصل میں وہ لُغات لکھینگے، اور وہ قباحتیں برہانِ قاطع کی تالیف کی ذِکر کرینگے، جو بعدِ اتمام (۲۴) پنج آہنگ بہم پہنچی ہیں، اور صرف درفشِ کاویانی میں لکھی گئی ہیں۔ ہر لُغت کی ابتدا میں فصل نہ لکھینگے، تاکہ عبارت یکدست لکھی جائے، اور یہ نگارش جلد اختتام پائے۔

برہانِ قاطع والا بیانہاے خاے ثخذ میں لکھتا ہے: "خانۂ سیل ریز کنایہ از شرابِ انگوری باشد" میں کہتا ہوں کہ سیل ریز گھر کی صفت کیونکر ہوسکے۔ سیل پہاڑ سے گرا چاہئے نہ گھر سے۔ ہم نے درفشِ کاویانی ۱۶۴ صفحے میں اس کا جواب لکھا ہے۔

راے قرشت کے ذیل میں دکنی لکھتا ہے کہ:

رم بمعنیِ رمیدن و نفرت باشد، و بمعنیِ رمہ و گلۂ گوسپند و اسب وغیرہ باشد، و بر اجتماع و جمعیّتِ مردم ہم اِطلاق کردہ اند، و گوشتِ اندرون و بیرونِ دہان را نیز گویند، و نامِ دشتی و صحرایی ہم ہست۔ و در عربی بتشدیدِ ثانی بمعنیِ گریختن و گریز و چیزی خوردن و بصلاح آوردنِ چیزی باشد، و بضمِّ اوّل موی زہار باشد۔

بکافِ پارسی و رای مشدّد ہے۔

پھر گرازاں کو جو بکافِ فارسیِ مضموم ہے، بکافِ عربیِ مکسور، بر وزنِ صفاہاں لکھتا ہے؛ ہنسی آتی ہے کہ یہ لکھ کر لکھتا ہے کہ "در جہانگیری بکافِ پارسیِ مضموم آمدہ است" واہ جی واہ، اپنے مُطاع کے خلاف! ان خرافات کا جواب فقیر نے درفشِ کاویانی کے ۱۰۰ صفحے میں جُدا جُدا لکھا ہے۔

پھر یہیں لکھتا ہے کہ "کروہ بضمِ اوّل و ثانی بواوِ مجہولِ رسیدہ و ہا زدہ ثلث و سہ یک فرسخ را گویند، و آن نہ ہزار گز است و آن را بعربی کُراع خوانند" اب اس مقام میں مولوی احمد علی سے فقیر کا سوال ہے کہ لُغت میں اور کتبِ طبّی میں پاچۂ گاو و گوسفند کو کُراع، بر وزنِ صراح کہتے ہیں، جمع اُس کی اکارِع، آپ کیا فرماتے ہیں؟ یقین ہے کہ یہاں بھی مولوی جی دکنی کے قول کی تصدیق کریں۔ کتبِ لُغت و کتبِ طِب میں نہ پایا جائے، نہ سہی، لُغات والے بےخبر، اطبّا احمق، شاید جس تبریزہ میں جامعِ برہاں پیدا ہوا ہے، اُس تبریزہ میں یوہیں کہتے ہونگے۔

پھر انھیں دونوں کافوں کے بیان میں دکنی صاحب بکتے ہیں کہ بکافِ عربی مع الرّا کرگدن ایک جانور کا اسم ہے کہ ناک پر ایک سینگ رکھتا ہے، پھر ایک پردار جانور کا نام بتاتے ہیں کہ دو برس کے ہاتھی کے بچّے کو جنگل میں اُڑا لے جاتا ہے، پھر ایک دابّۂ بزرگ کو فرماتے ہیں کہ جوان ہاتھی کو شکار کرے، اور پیٹھ پر اُٹھائے، اور اپنے بچّوں کی طرف لے جائے۔ پھر دونوں کاف عربی، پہلا مضموم دوسرا مفتوح، ظاہرا بر وزنِ گلبدن بھی قرار دیتے ہیں۔(۲۷) اس مقام میں دکنی کے تین حُمق ہیں، ایک تو گرگدن کے پہلے کاف کو عربی جاننا، دوسرے ایک پرندہ بھی اسی اسم اور انھیں صفات

میں مولوی جی سے پوچھتا ہوں کہ فلک بفتحِ اوّل کیونکر ہوا، اس کے تو دو حرف مفتوح ہیں۔ پھر معنی اس کے کہتا ہے شرا، اور عربی اس کی حصبہ، پھر لکھتا ہے کہ عربی میں ریسمانِ گرہ در گرہ کو کہتے ہیں، جس کی فارسی بُلغشنہ ہے، اور بُلغشنہ کے اِعراب نہیں لکھتا؛ پھر راہِ بزرگ و وسیع کا بھی یہی نام بتاتا ہے، پھر وسطِ حقیقیِ راہ کو بھی لکھتا ہے، پھر فتحِ اوّل و سکونِ ثانی سے پارچہ و جامہ جس میں دوا باندھیں، اُس کا نام بتاتا ہے، پھر کسرۂ اوّل و سکونِ ثانی سے بمعنیِ جُدری لکھتا ہے۔ گویا حقیقت میں یہ بیان ریسمانِ گرہ در گرہ ہے، جس کو ہندی میں گورکھ دھندا کہتے ہیں۔ بعد لکھنے درفشِ کاویانی کے مشاہدۂ کتبِ لُغتِ عربی سے ثابت ہوا کہ شرک راہِ وسیع کو کہتے ہیں، مگر ریسمانِ گرہ در گرہ، جس کی فارسی بُلغشنہ باِعرابِ مجہول لکھتا ہے، عربی لُغات میں کہیں پتا نہ لگا، اور یہ پوچھنا رہا کہ حصبہ و جدری کا تفرقہ کیا، اور شرا کا شین حرکاتِ ثلٰثہ میں سے کون سی حرکت کے ساتھ ہے۔ اگر کہا جائے کہ شرا بضمّہ ہے تو یہ پتّی جو موقدہ اور تائے مشدّدِ مکسور سے ہے، عربی میں اس کو کہتے ہیں، فارسی نہیں ہے، اور شاید باِتّفاقِ لسانین ہو۔ پھر دوا کے کپڑے باندھنے کی قید سے کس زبان کا لُغت ہے؟ دوائے خشک رُومال (۲۶) میں، دوپٹّے میں باندھتے ہیں، اس کپڑے کا اسمِ خاص نہ کہیں سُنا، نہ دیکھا۔

کافِ عربی میں کاہنبار و کہنبار لکھتا ہے، پھر کافِ فارسی میں بھی انھیں معنیوں میں لکھتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ کافِ عربی سے اگر لکھو گے تو گھاس کے ڈھیر کے معنی پیدا ہونگے۔ کاہنبار بکافِ تازی غلط، اور بکافِ فارسی صحیح۔

اسی طرح گرّا، حجّام کو کافِ عربی سے بتاتا ہے، میں کہتا ہوں کہ گرّا

لیٹے لیٹے مسوّدہ کیا، اور احباب کو دے دیا، اُنھوں نے صاف کر لیا؛ اب میری تحریر تو تمام ہوئی'(۲۸) احباب صاف کرلیں، تو مطبع میں حوالے کروں، اور بعدِ اِنطباع، جیساکہ دیباچے میں وعدہ کر آیا ہوں، عمل میں لاؤں۔ یہ جو کچھ بسبیلِ سوالات لکھّا ہے، مولوی صاحب سے اس کا جواب جُدا جُدا مانگتا ہوں، اور یہ کہتا ہوں کہ سُنو صاحب، نفسانیّت کا بُرا ہو، اکابرِ اُمّت میں باہم کیا کیا ناخوش و ناشایستہ کلام درمیان آئے ہیں، حکیم شفائیِ صفاہانی نے مولانا عرفیِ شیرازی کی کیا کیا مذمّتیں کی ہیں، ایک قصیدے میں اُس مرحوم کو مخاطب کرکے، فرماتے ہیں، شعر

ہزار قطعۂ نم کردہ در بغل رفتی　　ز ناکسانِ جہاں تا بہ میرزا خانی

اور یقین ہے کہ عرفی و شفائی کے زمانے میں اسی قدر تقدیم و تاخیر ہو، جتنی برہان و غالب کے عہد میں تھی۔ عُلمای ماوراءُالنّہر اور علمای مشہد میں ایسے مکاتبات کی آمد و رفت درمیان رہی ہے کہ فریقین کی توہین و نفریں سے مملو ہے، بلکہ خود شاہِ ایراں اور سلاطینِ روم کے درمیان وہ نامے جاری ہوئے ہیں، جس میں سراسر مُغلّظ گالیاں مرقوم ہیں۔ غرض اس اظہار سے یہ ہے کہ جہاں عمائدِ اہلِ اسلام و سلاطینِ اہلِ اسلام کی وہ باہم ناسزا تحریریں صفحۂ روزگار پر یادگار رہینگی، وہاں تمھارے ہمارے بھی بدکہاوے صفحۂ دہر پر نمودار رہینگے۔ نہیں نہیں، صرف اللہ کا نام رہ جائیگا، اور کچھ نہیں۔ ویبقیٰ وجہ ربّک ذی الجلالِ والاِکرام۔

تمّت بالخیر

کا پکڑ لانا، تیسرا محقق گرگدن کو بکافِ نخستینِ مضموم بھی جانتا ہے۔ بات یہ ہے کہ اگر دکنی آدمی کا بچہ ہوتا، تو صفاتِ گرگدن تمام لکھ کر، یہ کہتا کہ یوں مشہور ہے کہ ایک طائر بھی ایسا ہوتا ہے کہ ہاتھی کو پنجوں میں اٹھا لے جاتا ہے، اور اُس کو سیمرغ کہتے ہیں۔

مولوی احمد علی صاحب، تم صورت پرست ہو، اور فرہنگ نگاروں کے قرار دیے ہوئے صُوَرِ الفاظ کو مانتے ہو۔ اب یہاں ایک صورت کے باب میں کہ صورت کے معنی میں کچھ کچھ تفاوت بھی ہے، کیا ارشاد کرتے ہو؟ مولوی اور کیا ارشاد کریگا؟ چونکہ مخالفتِ قولِ دکنی کو کُفر جانتا ہے، میری تکفیر کریگا، اور کافر کہیگا۔ پھر کہ بھائی جہاں اور بُری بُری خطاب دیتے ہیں، کافر بھی کہہ لے، میں تو اُس حالت میں بھی مولوی کو مسلمان کہے جاؤنگا، بقولِ اُستاد، مصرع "تا ہر دو دروغ گفتہ باشیم"

سبحان اللہ، لفظ آفرینِ دکن لُغاتِ متفرّقہ میں لکھتا ہے کہ

وچار بضمّ دالِ ابجد و جیمِ فارسی باَلفِ کشیدہ و برای قرشتِ زدہ رسیدن و ملاقات کردنِ دو کس باشد بیک ناگاہ۔

فقیر یہ فقرہ دکنی و حبشی و تبدّلِ حرف برہانِ قاطع سے نقل کرکے مولوی صاحب سے پوچھتا ہے کہ دوچار ہونا بمعنی مقابل ہونے کے جب درست ہوتا ہے کہ دال کے آگے واو بھی ہووے، تاکہ تثنیہ پیدا ہو، اور دو آنکھوں کا چار ہونا ثابت ہوجائے، یعنی اظہارِ علامتِ تثنیہ بھی جائز ہے۔ جواب اس کا درفشِ کاویانی کے ۱۳۰ صفحے میں میں نے لکھا ہے، یہاں صرف پرسش پر قناعت کی۔

اگرچہ ابھی پرسشیں بہت باقی ہیں، لیکن، بُڑھاپا اور امراض اور ضعفِ مُفرط نہیں لکھنے دیتا، صبح سے شام تک پلنگ پر پڑا رہتا ہوں،

جواب عیب ساز غلطِ محض، اور جو آنکھ کو عیب ساز کہی، وہ احمق، بلکہ اندھا۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۵ فرہنگ نویسِ حال کی رای اگر فرہنگ نویسِ ماضی کی رای سی مطابق ہو، خواہی (۳۰) بحسبِ اتفاق، خواہی از رُوی مشاہدہ، یہ سرقہ ہی، یا تطابقِ رای ؟ مع

جواب یہ تطابقِ رای ہی، سرقی سی کیا علاقہ! محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۶ شش ضرب نتیجۂ خوب شکر و عسل و گوہر و زر و مشک و اقسام میوہ کو کہ سکتی ہیں، یا نہیں ؟ مع

جواب معاذاللہ، لاحولَ ولاقوۃَ الّا باللہ، کون کہ سکتا ہی؟ مگر، دیوانہ کہی، یعنی ان چھ چیزوں کو شش ضرب نتیجۂ خوب نہ لکھینگی، مگر، کوئی اور چھ باتوں کو لکھیں، تو لکھیں۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۷ یہ مصرع وزنِ شعر میں درست ہی، یا ناموزوں ؟ مع چشم مخالفان بیاژن بتیر۔

جواب مصرع ہو تو کچھ لکھوں، فقرہ ہی، اس کو وزن سی کیا علاقہ! محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۸ آہنگیدن کا صیغۂ ماضی آہنگید ہوگا، یا فقط آہنگ ؟ مع

جواب آہنگید ہوسکتا ہی، نہ آہنگ۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۹ پالوایہ ایک لغت ہی، فرہنگ نویس کو اُس کا ہموزن چارپایہ لکھنا چاہیی، یا چارخایہ ؟ مع

جواب وزن دونوں صحیح ہیں، لیکن، چارپایہ لکھنی والا آدمی ہی، اور چارخایہ لکھنی والا چارپایہ۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

اللہ اکبر

صاحبانِ قوّتِ ناطقہ و قوّتِ عاقلہ سے کہ وہ مقرّبانِ بارگاہِ مُبدءِ فیّاض ہیں، غالب کی یہ استدعا ہے کہ جب یہ تحریر کہ گویا استفتا ہے، نظر سے گزرے، تو احدُاللّغتَین میں سے جو لُغت صحیح ہو، اُس کی صحت اور لُغتِ غلط کی غلطی لکھ کر، خاتمۂ عبارت پر اپنا نام لکھ دیں، مثلاً جہاں میں نے لکھا ہے کہ 'چشمِ عَیب بیں صحیح ہے، یا چشمِ غلط ساز،' اس کے جواب میں رقم فرمائیں کہ چشمِ عَیب بیں صحیح، اور چشمِ عَیب ساز غلط ہے۔ یہ عبارت چھاپی جائیگی، اس واسطے ضرور ہے کہ فتوی میں توضیح ہو۔ فقط۔

س ۱ لُغتِ فارسی کی حقیقت اور حروف کی حرکت میں فردوسی اور خاقانی سچّے ہیں، یا ہندستانی فرہنگ لکھنے والے؟ مم

جواب فردوسی و خاقانی سچّے ہیں، ہندوستانی ان کے مطابق لکھیں، تو سچّے، ان کے برخلاف لکھیں، تو جھوٹے۔ محمّدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س ۲ پیدایی و زیبایی صحیح، اور پیدایش و زیبایش غلط، یا یہ چاروں لفظ صحیح؟ مم

جواب چاروں صحیح۔ محمّدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س ۳ راند و ماند دراصل بوزنِ چاند صحیح، رُند و مُند لہجہ ہے، اصل میں بوزنِ تند و گند نہیں؟

جواب راند و ماند، بروزنِ چاند صحیح، بروزنِ رُند و گُند لہجہ ہے۔ محمّدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س ۴ چشم کی صفت عَیب بیں صحیح، یا عَیب ساز؟ مم

معنیوں میں کہیں آیا ہے، یا نہیں ؟ مع

جواب کہیں نہیں آیا، اس میں ذہن کو پریشان کرنا کیا ضرور! محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س ۱۶ خانۂ سَیلریز شرابِ انگوری کو کہہ سکتے ہیں، یا نہیں ؟ مع

جواب سیلِ خانہ ریز شراب کی صفت ہوسکتی ہے، انگور کی قید بیجا، اور خانۂ سَیلریز مہمل اور غلط اور خبط۔ راقم محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ، ختم اللہ لہٗ بالحسنیٰ۔

سب جواب مجیب کے صحیح ہیں۔ الطاف حسین، پانی پتی، عُفِیَ اللہ تعالیٰ عنہٗ

سب جواب دونوں مجیبوں کے باصواب ہیں۔ محمدؐ سعادت علی، مدرّسِ گورمنٹ اسکول، دہلی۔

ہر شانزدہ گانہ سوال کے جواب میں میں بھی نوّاب محمدؐ مصطفیٰ خاں صاحب کا ہمزبان و ہمداستاں ہوں۔ الرّاقم الآثم، محمدؐ، الملقّب بہ ضیاء الدّین، عُفِیَ عنہٗ (۳۲)۔

س۹ گرازاں بمعنیِ خراماں بکافِ فارسیِ مضموم ہی، یا کرازاں بکافِ عربیِ مکسور، بر وزنِ صفاہاں ؟ مع

جواب گرازاں بمعنیِ خراماں بکافِ فارسیِ مضموم صحیح، اور بکافِ عربیِ مکسور غلطِ محض۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۱۰ کروہ و فرسخ و فرسنگ فارسی میں مقدارِ مسافتِ زمیں کو کہتے ہیں، عربی میں کُراع، بر وزنِ صُراح مقدارِ مسافتِ زمیں کو کہتے ہیں، یا پاچۂ گاو و گوسپند کو ؟ مع

جواب صراح میں بمعنیِ پاچۂ گاو و گوسپند لکھا ہی، بمعنیِ مسافت غلطِ محض۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ (۳۱)

س۱۱ گِلہری بکافِ فارسیِ مکسور، بر وزنِ اکہری صحیح، یا کلہری بکافِ عربیِ مفتوح، بر وزنِ ابتری صحیح ؟ مع

جواب گلہری بکافِ فارسیِ مکسور صحیح۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۱۲ ہندستان میں دخترِ نارسیدہ کو چھوکری کہتے ہیں، اہلِ ولایت چوکری کہینگی، بحذفِ ہای مُضمرہ، چکری بحذفِ واو غلط ہی، یا صحیح ؟ مع

جواب چکری جو اہلِ ولایت سی بھی زیادہ بدلہجہ ہوگا، وہ شاید کہی۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۱۴ پا اور پای باضافۂ تحتانی جس کو عربی میں رِجل کہتے ہیں، ہندی میں اس کا نام پانو مع النون ہی، یا پاؤ بی نون ؟ مع

جواب پانو کو پاؤ نہ کہیگا، مگر مجنون۔ محمدؐ المدعو بہ مصطفیٰ۔

س۱۵ پریشیدن مصدرِ جعلی ہی، بنایا ہوا لفظِ پریشاں سی، خیر بای زائدہ اس کی ماقبل لاکر بپریشیدن کہو، پپریشیدن بہر دو بای فارسی بھی انھیں

شبیہ مبارک نجم الدولہ دبیر الملک اسد اللہ خان بہادر نظام جنگ المتخلص بہ غالب مدظلہ
غالب نام آورم نام و نشانم مپرس
هم اسد اللهم و هم اسد اللهیم

مَن طَلَبَ شيئاً وَجَدَّ وَجَدَ
ادارۂ تحقیقات اردو